Para Manolo, fraternalmente

Luis Alberto

confunde Naturaleza, Objetivo, [illegible]
confunde [illegible] objeto del dialéctico y confunde [illegible]
contrapone lo Objetivo al Método.
[illegible] respuesta [illegible] cuestión de tiempo [illegible]

En este libro, Luis Alberto Sánchez aborda un problema palpitante de nuestros días, las relaciones entre el materialismo histórico y el espíritu; y además, aborda otro debate de intensa actualidad: el de la dialéctica, como proceso en perpetua transformación frente al congelamiento dogmático con que la han considerado algunos sectores.

La experiencia mundial indica, sin duda, que la aparatosa pugna entre el espíritu y el materialismo histórico, y que las previsiones inflexibles del "determinismo económico" tienen un límite: la vida. Y esa vida es precisamente el campo y el alimento de la dialéctica, el estadio en donde actúa la historia.

Escrito en forma serena, sin abusar de las citas, contra las cuales dirige un rudo ataque, este ensayo no deja de tener por eso un aire polémico, característico, por lo demás, en todas las obras de Sánchez, quien, superando su punto de vista político y alzándose a un más elevado nivel filosófico y vital, enfoca interesantes problemas de la hora y señala la inexistencia de ciertas vallas aparentemente infranqueables.

ERCILLA.

OBRAS DEL AUTOR EN ESTA EDITORIAL

PUBLICADAS:

Panorama de la literatura actual.—8.° millar.
Haya de la Torre o el político.—5.° millar.
Vida y Pasión de la Cultura en América.—7.° millar.
Breve tratado de literatura general y notas sobre la literatura nueva.—8.° millar.
Don Manuel.—5.° millar.
La Perricholi.—5.° millar.
Historia de la literatura americana.—4.° millar.
Indice de la poesía peruana contemporánea.—2.° millar.
Dialéctica y Determinismo, la revolución y el individuo.—2.° millar.

POR PUBLICAR:

El Inca Garcilaso de la Vega (biografía).
Escafandra, Lupa y Atalaya (ensayos).
Balance y Liquidación del Novecientos (examen espectral de una generación).
América: novela sin novelistas (nueva edición).

Colección Contemporáneos

DIALECTICA Y DETERMINISMO

La Revolución y el Individuo

LUIS ALBERTO SANCHEZ

DIALECTICA Y DETERMINISMO

La Revolución y el Individuo

EDICIONES ERCILLA
SANTIAGO DE CHILE
1938

Es Propiedad
Registro N.° 6280

COPYRIGHT by
Ed. Ercilla, S. A., 1938

PRINTED IN CHILE

Prensas de la Editorial Ercilla, S. A.—Santiago de Chile.

"Dialéctica es la fuerza irresistible ante la cual nada se mantiene firme en las cosas; es la progresiva determinación inherente al pensamiento mismo y el resultado de la propia negatividad de éste."

HEGEL *"Lógica"*.

"Así como la filosofía encuentra en el proletariado su arma material, así el proletariado halla en la filosofía su arma espiritual, y apenas la luz del pensamiento haya penetrado a fondo en este puro terreno popular, se cumplirá la emancipación del alemán en hombre."

Karl MARX, prólogo a *"Filosofía del Derecho"* de Hegel, 1844.—Ed. en castellano, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1937, p. XXII.

"No consideramos en absoluto la doctrina de Marx como algo cerrado e intocable; por el contrario, estamos convencidos de que ella ha puesto solamente la piedra angular de la ciencia, cuyo desarrollo en todo sentido es una necesidad para los socialistas, si no quieren que la vida los deje atrás."

LENIN, 1899. *"Obras completas"*, 2.ª edición rusa, Moscú, 1926, tomo II, p. 492.

Cit. por Georges Friedmann, *"De la Santa Rusia a la U.R.S.S."*, Ed. Ercilla, Santiago, 1938, p. 183.

Un artículo del señor C. González y Contreras—autor de *"Piedra India"* y *"Don Gerardo"*—, difundido por la activa *"Prensa Indoamericana* (La Habana, Cuba, Aguila, 74), comenta, con obligante generosidad, un artículo mío titulado "La bancarrota del escritor", y coteja mis asertos con los emanados de una exégesis de Alberto Rembao, piloto de *"La Nueva Democracia"* de Nueva York. Me parece que el tema es de cierta importancia y que sus derivaciones se prolongan más allá de lo imaginado, así como que Rembao se encuentra más cerca de mi punto de vista de lo que las apariencias indican, razón suficiente para explicar por qué andamos tan amistosamente de bracero, en fraterna compañía, él y yo, en las densas páginas de su revista.

El punto de partida de nuestra supuesta discrepancia —en la partida, no en los resultados, como acertadamente anota González y Contreras— es que yo me adhiero general-

mente a la fórmula goethiana de "En el principio era la acción", mientras Rembao mantiene su fidelidad a la afirmación bíblica: "En el principio fué el Verbo". Dados los siglos transcurridos, no se podría afirmar con exactitud qué entiende por Verbo la Escritura; mas, sea ello como fuere, lo real consiste en que nuestra aparente divergencia radica en los puntos de partida: uno que arranca de los *hechos* y otro que arranca del *espíritu*: aquél pragmático, éste religioso (*).

He meditado largamente sobre todo esto y creo que, a poco que arañemos la epidermis de los acontecimientos, vendremos a parar en que la posición religiosa no anda hoy tan reñida con la pragmática, y que lo pragmático requiere de una mística para acelerar su paso.

Si lo anterior corre el riesgo de parecer osada y categórica aseveración de ergotista, un examen de la dialéctica misma nos coloca, a los que nos hemos situado dentro del materialismo histórico, en una posición teórica

(*) La fórmula goethiana citada marcó la diferencia entre Feuerbach y Marx. Feuerbach afirmaba "el pensamiento es precedido por el ser; antes de pensar en la calidad, ella es sentida." Marx encuentra el origen de sus sensaciones en la acción y reacción entre el yo y el mundo exterior.

menos deleznable de lo que pudiera suponerse a primera vista. Tal vez, lo más enfadoso en este género de disquisiciones y debates sea mantenerse encerrado dentro de una dogmática inmutable, si bien es cierto que la adhesión a la dialéctica es, en sí, como todo en el mundo, un dogma; el paradójico dogma de creer que *lo único inmutable* es *lo mutable*, dogma inverso y alentador, pues con él se combate el otro dogma anquilosador: el de creer que *lo único inmutable es lo inmutable*, tautología desalentadora y esterilizante.

No hace mucho que, reaccionando contra semejante estratificación de los conceptos, contra esa "mineralización" del devenir, "Luis Pachacutec" afirmó en un artículo, aparecido también en *"La Nueva Democracia"* y en otras revistas, que "dialécticamente" el mismo marxismo tiene que ser "negado" para que cumpla su misión histórica. El "congelamiento" marxista de la III Internacional paralizó la marcha ascendente de su propia evolución. Así como el enclaustramiento dogmático y temporal de la Iglesia retrasó el progreso del cristianismo. De igual manera en el juego dialéctico —y dialéctica es la espina dorsal de la historia—, el predominio de los hechos sobre

el espíritu, de lo objetivo sobre lo subjetivo, está sujeto a interferencias, acciones y reacciones, y subsiste entre ambos factores del mundo que habitamos una mutua interdependencia y un predominio alterno, indispensable de ser tenido en cuenta para no caer en desorientadoras petrificaciones (*).

(*) El señor Simón Libedinski ha publicado en estos días un libro, *"Materialismo dialéctico"* (Ercilla, Santiago, 1938), en el que dedica un párrafo a este aspecto del aprismo y lo juzga, con criterio antes político que filosófico, más de acuerdo con ciertas consignas políticas de 1929, por cierto, que con la realidad y la propia dialéctica. Toma ad peddem litteræ las palabras "Hegel negó a Fichte, etc." y rectifica diciendo que Hegel no lo negó... La palabra "negación" tiene filosóficamente un sentido que el propio señor Libedinski reconoce en varias partes de su libro, menos en ese. Se ve que bajo el atuendo científico de la obra, lo primordial es lo político, y no siempre muy al día. ¿Cómo explicar, si no, en el terreno político, de las aplicaciones concretas y condicionadas, la rectificación a fondo de la posición de la III Internacional, cuyos errores o pasados puntos de vista —ya superados o rebajados, pero en todo caso cambiados— son los que defiende *ahora* el señor Libedinski? Por otra parte, no ha sido necesario que "se cumpla" la etapa de la dictadura del proletariado, para que la III Internacional abogue por la democracia, y aun por la democracia política en concurrencia con las clases medias y la alta burguesía liberal. Esa posición confirma tardíamente lo que el aprismo fué el primero en "descubrir" en América —la cronología lo confirma— la necesidad de estructurar sólida y orgánicamente partidos de "frente único", sin alianzas de dudosa eficacia.

Sobre el prestigio del espíritu

La pedagogía suele apelar siempre, para explicar los problemas que enfoca, a los ejemplos. Un ejemplo tiene la saludable ventaja de ser una aplicación concreta de algo a veces inaprehensible. Entre lo concreto, lo más instructivo es lo que concierne a la persona misma que habla. Valga esto para justificar el ejemplo siguiente.

Cuando insurgía el movimiento aprista —Haya de la Torre ha insistido en que *filosóficamente* es marxista, en su discurso de 13 de noviembre de 1933, inserto en el libro *"Política Aprista"*—, sus postulados centrales fueron objeto de tenaces ataques por parte de la llamada "extrema izquierda", singularmente, de los comunistas de la III Internacional. Dichos postulados eran y siguen siendo: formación de un frente único de clases explotadas (no una clase contra las demás), democracia

funcional (no dictadura del proletariado ni democracia liberal y política), nacionalismo defensivo contra el imperialismo (no nacionalismo subyugador y agresivo), reivindicación de los factores autóctonos americanos (no unilateralización autoctonista ni entrega a lo adventicio), sentido económico de la organización estatal (no sentido meramente político) y defensa del espíritu y de la mística actuante (no un paralogismo ideológico sin contenido emotivo). Para algunos marxistas "congelados" —según la frase de Haya de la Torre— todo ello equivalía a una traición. Era algo peor que las rectificaciones de Adler y De Mann en el terreno de lo social; era una negación de la esencia misma del materialismo histórico. Para los conservadores aquello era, sin embargo..., "comunismo".

Los años han transcurrido y han demostrado que el marxismo no es patrimonio de ningún conclave. Que por marxismo se ha entendido, con más frecuencia de la necesaria, el aspecto *político* o *aplicado* de la doctrina del materialismo histórico, y no su profunda y permanente validez filosófica. Que la dialéctica ha sido usada con superabundancia enojosa para explicar fenómenos parciales y sólo políticos, pero que se la ha olvidado al considerar el panorama de la historia en toda su vastedad y hondura. Que la realidad no puede subsistir adscrita a dogmas inconmovibles. Y que si el materialismo histórico se basa en las condiciones objetivas dentro de las cuales se mueve el proceso social, nada es tan contrario al propio materialismo histórico como pretender que el realismo se convierta en un nuevo nominalismo, en un renacimiento medioeval dentro de una filosofía levantada, precisamente, como reacción y atajo contra el nominalismo y el utopismo.

La insumisión del espíritu, dentro de ciertas etapas —claro está que esa insumisión es condicionada por circunstancias objetivas, a las cuales, a su turno, subordina para crear nuevas contradicciones y negaciones—, no significó entonces ni significa ahora una herejía antimarxista, un pecado contra la dialéctica. Lo contrario, sí, tiende a mantener el ritmo de la historia atado a dos polos de marcha antagónica: el determinismo económico (objetivo), y la dialéctica (negación de la nega-

ción) obligada por el dogma económico a no moverse más allá de la órbita de éste.

La defensa del espíritu, como medida política o táctica, representa sin quererlo una realidad filosófica y estratégica; la estrategia misma del proceso vital que, aunque se aparte de tácticas diversas, nunca se aparta de su propia esencia saturniana: crear para destruir, destruir para crear. Lo único que permanece indestructible es la vida misma, ya que la muerte es, más allá del episodio del acabamiento visible, fuente de renovadas e incesantes vidas.

El dogma y su campo de acción

Desde luego, el hombre necesita a menudo dogmas a que adherirse. Sobre todo cuando el hombre es débil. Permanecer con la inteligencia alerta para desechar prejuicios y adherencias mentales no es exigible en todos. El mismo materialismo histórico y la dialéctica se arraigan en la inteligencia o en la apetencia, como soluciones o vehículos de solución más adecuados que todo otro. En tal actitud asoma ya un nuevo dogmatismo.

Pero eso equivale a adelgazar demasiado los conceptos, y por semejante camino se llega a confusiones más que a esclarecimientos. Simplifiquemos las cosas.

Los dogmas son permisibles cuando se refieren a hechos o personajes, entidades o posibilidades intangibles. Es decir, inmensu-

rables, incomprobables, que escapan al control de nuestros sentidos. La ambición humana suele pedir algo más que lo visible: entonces se refugia en un dogma. Y ese dogma resulta inviolable, y es un error pretender destruirlo con razonamientos y probanzas. La tendencia metafísica subsiste pese a la jactanciosa afirmación de Comte sobre que el mundo va de lo metafísico a lo científico. En esta época de mayor avance técnico que ninguna, la metafísica tiene una beligerancia mayor que en otras menos técnicas. De ahí que aquellos que creen en la existencia de Dios, la triple personalidad de la divinidad, la inmortalidad del alma, etc., viven atrincherados en un fortín, de puro etéreo, invulnerable. Sus murallas resisten cualquier embate, porque nadie puede dar en blanco cuando dispara contra ellas. Descansando esos dogmas en el sentimiento, la imaginación, cierta especie de raciocinio, la curiosidad, la pereza o la fe, no están sujetos a control científico, ni a la acción concreta de la vista, el olfato o el tacto. El dogma vive, pues, al margen del mundo sensible. No ha sido posible defender, en nombre del dogma, la inamovilidad del sol o de la tierra, ni el mito —o

dogma— de la creación en seis días. Como sol, tierra y evolución del universo caen bajo los sentidos, dogmatizar sobre ello implica cerrar los caminos a la investigación tangible.

Y, sin embargo, ni siquiera esta categoría de dogmas escapa a las leyes de la historia. No porque esas leyes subordinen todo el tiempo a los hechos subjetivos que producen inmediatamente el dogmatismo, sino porque hay épocas favorables al dogma. En el *"Diario"* de Kierkegäard, cuya "moda" es algo más, como lo es la de Unamuno y la de Heiddegger, hay una apuntación al paso, pero trascendente: su regreso a Dios no fué obra de fanatismo, sino *necesidad* de ambiente y espíritu. *La misma fe en lo intangible reconoce condiciones tangibles, pero, a su vez, crea condiciones propias que determinan modificaciones en el mundo objetivo.*

Fuera, pues, de lo intangible, de lo inasible, de lo inmensurable, de lo inaprehensible, existe un campo tangible y mensurable en el cual cabe a lo sumo cierta dogmática: no es la de los principios inmutables del mundo exterior, es la de los principios *inmutablemente cambiantes* del mundo interior, de la personalidad.

La personalidad es un hecho, como lo son, sin duda, la subconsciencia y la vigilia. Esta personalidad, plasmada en determinados momentos de la historia por las condiciones objetivas, adquiere en otros determinados instantes, a causa de haberse realizado una evolución dada en el mundo externo, una beligerancia, una actividad, una supremacía que la colocan en actitud de comando, determinando a su vez y modificando a las condiciones externas por medio de los inventos (siempre inesperados), del entusiasmo, del cálculo, de la fe, del razonamiento, de la técnica, de la mística, o, en último análisis, de las fuerzas invivitas en el espíritu o personalidad del hombre.

La adhesión incondicional e incontrolada a la primacía *eterna* del mundo objetivo sobre el mundo subjetivo —vicio antidialéctico, pues que la libertad misma, según Engels, se cumple entregando al hombre la regencia del mundo objetivo— ha sido causa de tantos errores e incomprensiones teológicos, bizantinos y casuísticos, como la adhesión incondicional e incontrolada a la primacía eterna del mundo subjetivo sobre el mundo objetivo. El materialismo histórico rompió con el idealismo vagaroso de este segundo concepto y con el materialismo empírico que suponía que todo era materia y nada más; y dando a la dialéctica vigencia de ley universal, devolvió a las condiciones objetivas su mayor primacía sin descartar la momentánea o más breve supremacía del mundo subjetivo. El determinismo económico *condiciona*, no impera; el factor subjetivo es condicionado y reacciona bajo el azote de las condiciones externas. De esta manera, para cumplirse el juego dialéctico marxista, no existe una sumisión forzosa y perenne de la infraestructura a la superestructura, del mundo subjetivo al objetivo, sino que ambos se niegan y se afirman y se sintetizan, si bien, dado el carácter interesado y utilitario del hombre en la sociedad, mayor es el tiempo y mayor la energía con que los factores externos ejercen su poderío sobre la mente del hombre. La divergencia radical y absoluta, inconciliable y permanente, entre los puntos de vista que señala el señor González y Contreras, sería una negación de la dialéctica, esencia misma del marxismo. En cambio, esa divergencia como "tránsito", como punto de vista, como

factor de cambio, coadyuva eficazmente a la realización del proceso histórico genialmente bosquejado por Marx (*).

(*) Corroborando esto, escribe Jacques Rennes en su *"Exposé du marxisme"* (Paris, 1935): "Georges Sorel no tenía por evidente, entre el método de Hegel y el de Marx, la oposición que éste denunciaba con vigor". Y Plejanov escribió: "El idealismo no impidió a Hegel reconocer la acción de la economía como una causa que se había vuelto efectiva por intermedio del desarrollo del espíritu. Y también, el materialismo no impidió a Marx reconocer en la historia, la acción del espíritu como una fuerza cuya dirección, en cada época indicada, está determinada por el desenvolvimiento de la economía". *La influencia recíproca del espíritu y de la economía está expresamente aceptada por ambos filósofos; el punto de partida es lo único que difiere esencialmente en sus respectivas concepciones...* (o. c., p. 48-49).

Y añade, Rennes, glosando las famosas palabras de Marx sobre la dialéctica hegeliana — "yo he criticado el lado místico de la dialéctica hegeliana, en una época en que aún estaba de moda... Hegel desfigura la dialéctica por el misticismo... para él ella marcha sobre la cabeza, basta ponerla sobre los pies para hallarle una fisonomía completamente razonable"—: "Marx quiere decir que los hombres que hasta ahí habían utilizado la dialéctica hegeliana, ponían su espíritu por encima de la observación concienzuda de la realidad natural o histórica; y que él la devolvía sobre sus pies haciéndola, al revés, *rigurosamente fiel a la observación de los hechos*". (Rennes, o. c., p. 49.)

Libertad y dialéctica.

Hace poco, leyendo un importante libro de Osborn, titulado *"Freud y Marx"*, editado por el *"Left Book Club"*, y repasando el *"Anti-Dühring"* de Engels, comprendí con mayor claridad que nunca la exactitud y veracidad del pensamiento de una tesis que Haya de la Torre publicó en varias revistas del continente bajo el rubro de *"Sinopsis filosófica del aprismo"*. Si el marxismo descansa en la dialéctica; si el marxismo es *ante todo* una concepción filosófica, total, del universo basada en la dialéctica; si la dialéctica marxista se diferencia de la hegeliana en que sustituye el predominio del idealismo por el de la materia; si la dialéctica hegeliana y marxista —ampliando la vieja dialéctica, que era simple método— identifica la evolución del universo con un juego ininterrumpido de tesis, antítesis y síntesis, de afirmaciones, negaciones y conci-

liaciones: nada hay más antidialéctico y, por tanto, nada hay más antimarxista que la actitud de aquellos que suponen a un tipo dado de sociedad como un punto *final* de la evolución humana; y nada ha habido tan antidialéctico como sostener que la dictadura del proletariado y aun la sociedad sin clases sea la meta intraspasable del proceso de la humanidad. Y nada es más conceptualmente abominable que suponer al hombre como espíritu puro y como "rey" de la llamada "creación". Ello implica: o un concepto antidialéctico; o la confusión de objetivos *políticos* inmediatos con procesos *universales* mediatos; o el prejuicio catastrófico que amedrentó a la Edad Media haciéndola pensar que en el año Mil se realizarían, conjuntamente, la liquidación total de la Sociedad Humana y el temido Juicio Final de que hablan las Escrituras. Sometidos al rigor de la dialéctica, llegamos a encrucijadas infranqueables por su misma flexibilidad. Una de dos: o, *por ser dialécticas, abrazamos el absurdo de negar a la propia dialéctica;* o, *por ser dialécticos, tenemos que resolvernos a confesar que vivimos en un mundo transitorio, sometidos a leyes aproximativas, de un determinismo provisorio.* Lo primero, además de

absurdo, es lógicamente innecesario: por ser la dialéctica esencialmente cambiante y basarse en "la negación de la negación", afirmarla es negar la posibilidad de que *ella per se* sea o pueda ser negada; pero, en cambio, sí pueden y serán negados *por sus propios ingredientes* los procesos que se engendran en el mundo. Lo segundo encara la exacta interpretación del determinismo histórico: en las ciencias físicas y de la naturaleza, en las matemáticas y aun en las biológicas, un hecho es determinado necesariamente porque puede ser repetido cuantas veces se quiera y, dadas ciertas condiciones y ciertos elementos, siempre se tendrán ciertos resultados. En ellas se cumplen los preceptos básicos de la lógica: una cosa no puede ser y no ser a un mismo tiempo; dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí, etc. Pero cuando se considera el cuerpo social, al hombre y al conjunto de hombres, el determinismo pierde su rigidez para adoptar las formas de una "cierta posibilidad", de un determinismo aproximativo, de una capacidad de previsión. Por eso, con tanta donosura dice André Maurois —y no lo cito como magister de cuestiones filosóficas ni sociales— en sus *"Aspects de la biographie"*,

que la dificultad para escribir la biografía de un hombre reside en que los hechos de un hombre no pueden ser previstos exactamente como los de una combinación química o una mezcla física, sino que son cambiantes y contienen un factor imprevisible —su característica— que aparta a la Historia de la categoría de las ciencias exactas, vale decir, de las ciencias de verdad.

Ese *algo* que impide que la Historia pueda ser como la física, la química, la aritmética, el álgebra, la geometría, una ciencia verificable cada vez que se desee, es la "condición humana", la esencia de lo humano, la 'libertad". Pecaría de irrealista, de utópico, un marxista que no supiera admitir, como ya lo hacen Engels y Osborn, este factor inaprehensible, pero cierto, como elemento de la ecuación humana, individual y social.

Engels decía que lo característico del tránsito del período capitalista al período socialista reside en la evolución del "estado de necesidad" al "estado de libertad". O sea que, dentro del juego de ambiciones e intereses materiales que dan fisonomía al capitalismo actual, prima la necesidad, el determinismo, la sumisión a leyes objetivas; mientras que en la

etapa socialista, es decir, de "realización" del materialismo histórico, paradójicamente primarán la libertad, el ímpetu constructivo, el orden voluntario, la sumisión a las leyes subjetivo-objetivas de la colectividad. Anticipándose a estos conceptos, "Hegel escribía: "La necesidad no es ciega sino *en tanto que no es comprendida*". Y añadía Engels: "No consiste, pues, la libertad en la fantasía de una acción independiente de las leyes naturales, sino *en el conocimiento de estas leyes que permite dirigirlas sistemáticamente con vistas a determinados fines*. Igualmente es cierto esto tanto para las leyes del mundo exterior como para las que rigen la existencia física y *psicológica* del hombre, dos clases de leyes que pueden a lo sumo separarse en el pensamiento, pero que *en la realidad son inseparables*. La libertad de la voluntad no es, pues, otra cosa que la capacidad de *decidirse con conocimiento de causa*" (*).

No necesita ninguna glosa este pensamiento claro y concreto de Engels, teórico del materialismo histórico, citado siempre como el

(*) Engels, *"Contra Dühring"*. Ed. Bergúa, Madrid, p. 212-213.

pontífice de los que colocan a la infraestructura como *desideratum* permanente y ni siquiera momentáneamente sustituible del proceso universal. Las palabras subrayadas por mí tratan de reivindicar otros valores que, llegado el momento, adquieren tanta valía, tanta beligerancia como los valores materiales.

Pero hay algo más, que se desprende, no ya sólo de las palabras de Engels —vivió hace medio siglo y medio siglo no permite estancarse al pensamiento ni a la realidad—, sino de los hechos de hoy.

La técnica y el marxismo

¿Qué cosa es la técnica? Por técnica se entiende el perfeccionamiento del aparato objetivo a nuestro servicio, con el propósito de alcanzar o mayor rendimiento (criterio capitalista), o economía en el costo de la producción (criterio también capitalista y al par socialista), o producir mejor (criterio de ambos frentes), o aliviar la tarea del hombre (ídem), o dominar a la naturaleza (ídem). En suma, como quiera que se juzgue, la técnica es un aspecto de la racionalización de la producción, por tanto, del avance del hombre para *dirigir* las leyes naturales, mediante el conocimiento de ellas —empleando las citadas palabras de Engels. En otros términos, la técnica revela el esfuerzo *del hombre* para vencer a las condiciones objetivas que pretenden ser tiránicas en determinados instantes. Es un grito de libertad del hombre, no en el sentido catastrófico y

metafísico del libre albedrío puro, sino dentro del concepto realista y dialéctico. El hombre, por medio de la técnica, trata de dominar a las condiciones objetivas, no de servirlas. La técnica, dialécticamente, conlleva los gérmenes de humana rebeldía individual y colectiva contra el mundo material, habiendo sido en su origen resultado del perfeccionamiento de ese mismo mundo material y de la impotencia del hombre ante su progreso.

En el fondo de la naturaleza humana alienta siempre un pequeño dios, un Prometeo raptor del fuego sagrado, que, si, momentáneamente, por fuerza de la potencia de las condiciones externas, se resigna a la supremacía del mundo objetivo, esa aquiescencia la presta siempre a título provisional, y el hombre sigue acariciando, más desesperadamente que nunca, el propósito de acelerar el tránsito del "estado de necesidad" al "estado de libertad", es decir, de un mundo sometido a lo objetivo —siempre impersonal y material— a otro mundo en el que las decisiones humanas pesen tanto como los dictados ciegos de la infraestructura. No se trata de una reivindicación del individuo, ni de una negación del valor formidable del mundo exterior. Nadie negará, ni sus más re-

calcitrantes adversarios, que la ideología de Marx —como antaño la de Tomás de Aquino y la de Descartes— ha impregnado para siempre al universo. Todos, marxistas y antimarxistas, obedecen al señuelo del viejo profeta de Tréveris que extrajo del desván de los motivos secundarios el poderoso factor económico y lo erigió en el más influyente y decisivo de cuantos movilizan la voluntad humana. Quede eso estrictamente en pie. Pero una observación atenta de los hechos actuales, de los fundamentos filosóficos del marxismo, de las rectificaciones de los ortodoxos, de todo cuanto constituye ahora el panorama *político* —reflejo del panorama vital y, por ende, filosófico—, obliga a movilizar de nuevo las ideas dentro, precisamente, de la órbita del marxismo, hoy más que nunca triunfador, no sólo en las realizaciones stalinianas, sino también a través y a pesar de los movimientos fascistas que han aprovechado de las conquistas reales del marxismo, agregando a sus maniobras ingredientes subjetivos que la ortodoxia congelada —frase justa de Haya de la Torre— menospreció erradamente, así como el "espiritua-

lismo" intransigente y dogmático absurdamente no avalora los hechos económicos.

La racionalización de la producción, las economías dirigidas, etc., son también, como aspectos de la técnica, esfuerzos del hombre por dominar al medio objetivo. El hombre no ceja en su afán de someter al mundo. No se satisface ni se satisfará con ser una fuerza ciega, sino libre y vidente. Lograrlo o no, escapa a la previsión; pero el determinismo histórico —conquista marxista— enseña que el factor económico juega rol principal en esa pugna, y que, sólo a cortos ratos, el individuo predomina sobre aquél, como fruto de la culminación de un período histórico de la saturación de ciertos procesos infraestructurales, del cumplimiento de ciertas evoluciones. La idolatría de la técnica es, dialécticamente, un proceso de aprovechamiento de las fuerzas objetivas para someterlas al imperio de una dirección subjetivo-individual o colectiva. O sea que en esa lucha por domeñar al mundo externo se encierran los gérmenes de un mundo más humano: realización efímera como duración, perenne como finalidad.

Como quiera que se considere la afirmación de Engels, esa libertad para escoger y para

dirigir las condiciones objetivas, y ese "estado de libertad", sustituto del "estado de necesidad", no pueden ser confundidos ni con un estado de servidumbre absoluta del hombre a la fatalidad de lo objetivo, ni tampoco —ni mucho menos— con la jactancia bíblica del "rey de la creación", dominador de la tierra, emperador del orbe. Ello quiere decir, lisa y llanamente, que el ritmo de la historia está *determinado hasta cierto punto y hasta cierto momento* por el determinismo económico, pero que *desde* y *hasta* cierto momento, y *desde* y *hasta* cierto punto las condiciones objetivas suelen ser superadas por las subjetivas, por la personalidad, lo cual sucede en las épocas de cristalización, y *sólo* en ellas. La presunción pedante del idealismo reaccionario que imagina a un hombre constructor del mundo en el cual vive, por sí o por mandato del demiurgo llamado Dios, impermeable a las condiciones materiales, carece de fundamento real.

Determinismo y subconsciencia.

En su mencionado libro (*), Osborn aporta un elemento esclarecedor al proceso dialéctico marxista. Si el hombre es, a lo menos, un *factor* de la historia, por mucho que lo determinen y lo agobien las condiciones objetivas no se puede negar que ese mismo determinismo respeta y concede primacía en ciertos instantes a la voluntad del protagonista. La doctrina del libre albedrío absoluto no ha sido nunca admitida en forma incondicional como pretenden ciertos "católicos" —léase reaccionarios sociales, anticristianos y meramente opresores— de hoy. El libre albedrío no logró jamás subsistir, al menos teóricamente, sino en virtud de la licencia que "Dios" habría otorgado al hombre, dentro de su omnisapiencia y su omnividencia, para usar-

(*) Osborn, *"Freud y Marx"*, Ed. Ercilla, Santiago, 1937.

lo, a modo de una bienprobanza de su capacidad de actuar libremente y limitado siempre por las fronteras de la Providencia: esto en el terreno católico. El pecado original maculaba desde su iniciación al libre albedrío. Los pecados subsiguientes, en cambio, serían su freno y su demostración. Pero, dentro del materialismo histórico, el libre albedrío existe, como dice Engels, para dirigir las condiciones externas, circunscrito por ellas, apto para escoger dentro del ámbito que ellas le presentan. *Dirigir y escoger*, es decir, dirigir y prescindir: determinar: o sea una función en la cual se conjugan motivos determinantes de afuera y decisiones determinantes de adentro. La libertad absoluta, sin condiciones, sólo existe para políticos liberales y para intelectuales vanidosos. Los unos, la emplean en sus demagógicos discursos y en la colecta de sufragios; los otros, para excusar su anarquismo y su egolatría estéril.

Ha habido y hay entre el mundo y el hombre una correlación íntima. No la negó jamás ningún pensador: la ha podido negar la propaganda en aras a intereses inmediatos o cegada por pasiones del minuto. No la negó Heráclito el Oscuro, quien al declarar que "la razón es juez de la verdad", añade, como delimitación precisa y realista: "Pero no toda razón, sino la razón *común y divina*". (Y agrega uno de sus parafraseadores más antiguos: "Este físico sostiene la idea de que el medio ambiente está penetrado de razón y de inteligencia".) (*).

Si el hombre *actúa* en la historia, no se puede prescindir, como quieren algunos extremistas, de sus resortes psicológicos. Así como la ciencia trata de apurar hasta las heces el conocimiento de lo objetivo, llegando a la negación provisoria que encierra el "espacio-tiempo" y la relatividad einsteiniana, así también es necesario apurar hasta las heces el conocimiento de lo subjetivo, desmontando hasta sus últimos engranajes la maquinaria humana. El aporte del psicoanálisis en esto ha sido y es apreciable. No sólo en lo personal sino en lo cósmico. La interpretación del nacimiento de las religiones hecha por Freud es una cooperación por el camino de la psicología a la tesis que Marx sostiene en su estudio sobre *"La sagrada familia"* y la filosofía de Feuerbach. La revelación del subconsciente permite

(*) Heráclito de Efeso. *"Doctrinas filosóficas"*. Ed. Ercilla, Santiago, 1937.

averiguar hasta qué punto los prejuicios de *clase* persisten en hombres que conscientemente se lanzan a la lucha social. Indica cómo, por debajo de los hechos visibles, subsisten las clases, y sirve de corroboración a la afirmación que Trotski lanza en su *"Literatura y Revolución"*, cuando dice que una "literatura proletaria" no puede nacer sino cuando la clase proletaria haya alcanzado conciencia y consistencia de tal, así como la literatura burguesa, no obstante el auge de la burguesía desde la decadencia del feudalismo europeo, en el siglo XVIII, no aparece sino muy entrado el siglo XIX. Las expresiones espirituales siguen de lejos a las transformaciones políticas. Faguet afirmaba por eso, con harta razón, que un escritor genial lo es a condición de interpretar los *anhelos* de su tiempo, adelantándose a su realización. Igual decía González Prada en el Perú convulso de la postguerra de 1879.

El marxista necesita manejar la herramienta de la estadística para lo externo, la herramienta de la psicología para lo interno. Osborn, al enfocar con nuevo criterio las relaciones entre freudismo y marxismo, presta un invalorable servicio al concepto permanente y fundamental de la dialéctica, y al concepto

provisorio y necesariamente cambiante del determinismo. Haciendo una paradoja podría decirse que la dialéctica es determinista porque vive de sí propia. La interinfluencia de factores subjetivos y objetivos es lo que conforma a la historia. "Todo pasa, nada es estable", solía decir Heráclito, "el reposo y la estabilidad no convienen más que a los muertos", "y atribuyo —sigue uno de sus exegetas primitivos— a todas las cosas el movimiento: *eterno en las cosas eternas, pasajero en las cosas pasajeras*". Todo filósofo de la historia se ha guiado por igual concepto de la dinámica universal: Vico con sus corsi y recorsi, Spencer con sus estados guerreros y sus estados industriales, Gumplowicz con su idolatría de la guerra creadora, y Engels con su análisis de la violencia y del tránsito de la necesidad a la libertad. El determinismo económico es, necesariamente, una fase de la dialéctica, que lo contiene y sobrepasa. Aquél rige en lo histórico, siempre temporal y subsidiario; ésta en lo filosófico, en donde se resuelven todas las contradicciones, incluso la contradicción esencial de tesis y antítesis, sustancia misma de la dialéctica.

Dialéctica, ¿arma política?

En estos días, el eminente profesor Georg Nicolai, autor de *"Biología de la Guerra"*, calificado de "grande europeo" por Romain Rolland, termina un libro que se titulará *"Miseria de la dialéctica"*. El profesor Nicolai llega —según conversaciones sostenidas con él— a la siguiente conclusión: la dialéctica como ley universal es falsa, pero como arma política es plausible y hasta necesaria. Esto implica —deducción que yo hago— que para el profesor Nicolai la dialéctica readquiere su viejo sentido, anterior a Hegel y a Marx, y es instrumento de discusión, ayuda para fijar posiciones. Y ello implica, además, que el abuso de la dialéctica por quienes mal conocen su importancia y validez como herramienta de (a) persuasión y de (b) interpretación ha conducido a considerarla solamente desde un punto de vista unilateral.

La aplicación *política* de la dialéctica no tiene nada que ver con la dialéctica marxista o hegeliana. La dialéctica política o de propaganda es un modo de simplificar conocimientos y posiciones. Los "dialécticos" a quienes se referiría Nicolai son los mismos que merecían un severo reproche de Lenin—dialéctico revolucionario convicto y confeso— por su lamentable limitación de intelecto. Los que han leído a Vladimir Illich —no en los textos "expurgados" por los institutos oficiales, sino en las ediciones expurgadas de expurgadores que se publicaron antes del año 1924— saben que en *"El Capitalismo de Estado y el impuesto en especies"*, Lenin censuró abiertamente a los simples que suponen que el mundo se divide sólo en capitalistas y socialistas. Entre los unos y los otros hay una infinidad de matices *reales*, a los que, por tanto, se debe considerar. Un dialéctico efectivo, que considera la sociedad en movimiento continuo, incapaz de estagnación, atraída por móviles variadísimos, impulsada por intereses e ideales diversos, no es capaz de incurrir en el vicio del propagandista que administra "comprimidos de ideas", de borrar por un acto verbal lo que tiene existencia material. El verbo no tiene fuerza para

destruir por sí solo a la realidad. Si, como decía Marx, la revolución no se hace por decreto, tampoco la dialéctica se edifica por decreto o por discurso. La diferencia cabal entre el dialéctico de veras y el dialéctico político, está expresada en ese ejemplo a que se refiere Lenin, y a otro a que alude en *"Comunismo de izquierda, enfermedad de infancia"*. El "dialéctico" postizo, el "dialéctico" sin cultura global, el pseudodialéctico lo reduce todo a un juego de tesis-antítesis-síntesis, y llega a aberraciones absurdas como la de suponer que en el mundo a la tesis capitalista se opone íntegramente la antítesis socialista para devenir en una síntesis que, entonces, era provisoriamente la dictadura del proletariado, la sociedad sin clases o, si acaso, ahora el Frente Popular. El dialéctico de veras, *sabe* que cualquier estagnación es antirreal, que si la táctica aconseja suprimir términos existentes y ocultarlos tras de la cortina de humo de comprimidos ideológicos, *ad usum popularis*, la estrategia —rumbo de la historia, permanente por ser vario— consagra la vigencia de la dialéctica: 1.° porque ella niega el estancamiento y la congelación del dogma; 2.° porque admite la negación de todo concepto, incluso el de sí misma, porque ella es

negación *per se*, y por tanto afirmación *per se;* 3.° porque ella contiene el concepto de creación constante, sin admitir más destrucción que la provisional que antecede a toda reedificación. Un concepto diferente de la dialéctica, y el apegarse a la letra misma del ritmo esquemático de tesis-antítesis-síntesis es una simplificación tan torcida y manca de la dialéctica, como la del propagandista político que habla de ella sin saber más de lo que el monaguillo, que responde "amén", conoce acerca de los dogmas de la Iglesia católica.

De cómo el hombre adquiere valor simbólico

Mirada así la dialéctica, como movimiento constante, como negación fecunda, como incapacidad de aniquilamiento y como destrucción-constructora, se comprende que el determinismo económico cree a su vez valores que, en apariencia, lo niegan, pero que, en realidad, lo confirman y lo re-crean después. Los escolásticos erigieron la teoría de "los universales" como una explicación de la historia. Serían éstos a modo de poderosas y subterráneas —o subhumanas— corrientes ideológicas que atravesaran a la sociedad, inclinando todas las voluntades en determinado sentido. Así se explicarían, por ejemplo, las Cruzadas, aunque, en puridad de verdades, tal explicación sería viable para la primera cruzada popular y algo para la primera de los caballeros, pues hubo una que fué empresa de comerciantes de Italia, y las propias de San Luis más parecen

obra de aseguramiento de una nueva ruta por Africa y liberación del cerco arábigo de España, que obra de puro misticismo. Inspirado por la ideología escolástica, León Daudet ha publicado hace poco un libro intitulado justamente *"Les Universaux"* (*), en el cual traza un cuadro general de la historia explicando todos los sucesos por un juego de "cámaras" especiales que tienen reminiscencias de Santo Tomás y de Dante, por aquello de los "círculos infernales" en la *"Commedia"* del florentino.

Pero, no se trata de revalidar la teoría de *"Los Universales"*. De lo que se trata es de situarse en el auténtico punto de vista dialéctico, que no excluye al espíritu, que no niega la importancia decisiva que en determinado instante tiene la religión, que admite la existencia del subconsciente, que acepta el rigor de ciertos apetitos humanos como la sed de poder, pero que entiende que, en la mayor parte del tiempo y con más pertinacia, constancia y fuerza que todos los demás factores de la historia, actúa el factor económico. No por

(*) L. Daudet, *"Los Universales"*, Ed. Ercilla, Santiago, 1937.

una unilateralización teórica y *a priori*, sino como una consecuencia *a posteriori*. Lo grave es que el propagandista y el atropellado— que es siempre el más oído— suelen confundir los términos y embarullan la mente de los discípulos y auditores. A veces por inepcia, otras por mala intención. Tal ocurre cuando se habla, por ejemplo, de la lucha de clases. El *"Manifiesto Comunista"* se limitó a *comprobarla* e indicar su aceleramiento para extinguirla, y la propaganda capitalista acusa al marxismo de *provocarla*. Por otra parte, algunos propagandistas de izquierda han incurrido, por inepcia, en la misma mala interpretación de los derechistas, y *predican* la guerra de clases, en vez de limitarse a señalarla como un mal existente y hablar de la necesidad de suprimirlo, superarlo o remediarlo según el lenguaje político.

La digresión anterior sirve de prefacio a las relaciones que —sin ofender a la dialéctica, y antes al contrario, de acuerdo riguroso con ella— existen entre los grandes hombres y el factor económico; entre el espíritu del hombre creando realidades, y la infraestructura elaborando estados de espíritu; entre el ham-

bre engendrando visionarios y supersticiones, y la superstición dando vida a fuerzas constructoras y a ímpetus transformadores.

Se explica perfectamente que como una reacción necesaria y lógica —como una reacción dialéctica, por tanto— el concepto heroico de la historia fuese sustituído por un concepto material, extrahumano y objetivo de la misma. Desde Plutarco hasta Nietzsche, desde Heródoto hasta Emerson, desde los cantares de gesta hasta Carlyle, se intentó explicar el movimiento de la historia por la acción de los personajes predominantes. La vida de los pueblos gira en torno de Alejandro, el Cid, Napoleón, Carlos V, Lutero, Cromwell, Lenin, Bolívar, Lincoln, San Martín, y, desde luego, los grandes creadores de sistemas religiosos o filosóficos: Cristo, Buda, Mahoma. Los historiadores no se han curado jamás de que un hombre insigne es más resultante que promotor, o, si se analiza mejor el caso, resultado y promotor a un mismo tiempo. El propio Voltaire, que se burlaba de los mitos de su tiempo, no pudo liberarse de asignar a Luis XIV el capitanazgo mayor de una época.

Pero, no se trata ya de averiguar en qué proporción y con qué ritmo surgen dichos

"hombres simbólicos", "héroes", "representativos", "epónimos" o como se les llame. Más provechoso es averiguar cómo y por qué ascienden.

Y he aquí *un hecho* objetivo: *en la primera mitad del siglo XIX surgieron más hombres simbólicos en Europa y América, que en la segunda mitad del mismo siglo.* Como deterministas no podemos asignar al azar la responsabilidad de tan repetido caso.

Una primera explicación —que acepta, desde luego, la prepotencia del *individuo* en la primera mitad del siglo XIX— sería la siguiente: en dichos períodos las condiciones *objetivas* que dieron el triunfo al feudalismo y permitieron su perduración, se habían relajado tanto que para su derrumbe o ruptura definitivos era sólo necesaria la acción de una personalidad poderosa, del factor subjetivo, que sirviera de guión e intérprete de lo objetivo. Las condiciones externas habían preparado un estado de cosas que requería la presencia de reacciones internas o humanas para precipitar a las primeras. De aquí fluye una lección importante cuando se pretende dar primacía absoluta e *ininterrumpida* a uno u otro factor (externo o interno, material o humano, objetivo o subjetivo): que cada uno de esos factores alcanza alternativamente su auge y su decadencia, según

el clima que ellos mismos engendran. La dialéctica se cumple así sin sacrificar al determinismo económico, pero rompiendo toda presunción de *monismo* económico o absolutismo materialista.

A la inversa: cuando las condiciones objetivas conservan su unidad, su incontrastable poderío (verbigracia, en épocas de bonanza económica, de uniformidad o cuasi uniformidad de sentimientos, etc.), el hombre se somete a ellas, las acata y no hay ya grandes directores (espíritu, héroe) sino eficientes realizadores. Son esos los tiempos chatos en que no se producen revoluciones, en que las reformas cristalizan o se hacen lentas, en que las crisis económicas y las espirituales, correspondientes, no alcanzan algidez, en que nacen, por ende, las teorías asépticas, rígidas, abstractas, despersonalizadas: la teoría de la soberanía divina de Bossuet, la unilateral divinización del factor económico, nuevo demiurgo, a su vez, mientras subsisten las circunstancias que autorizan su absolutismo.

Es probable que, en este punto, no alcance a explicarme con toda claridad, y también es muy posible que se me quiera entender sin la lealtad necesaria. ¡Cómo! ¿Un aprista hablando de la posibilidad de que el factor económico ceda su primacía a otro elemento que no forme parte de la infraestructura? ¿Declaración de reformismo? ¿Negación del marxismo? Nada de eso. Observación atenta de la realidad, del tiempo que vivimos. Y si algunos supuestos depositarios de la verdad marxista se permiten, según los bruscos vaivenes de la historia, virar de la "dictadura del proletariado" sin cuartel a la "democracia política", del ataque implacable contra la clase media "traidora y pequeño burguesa", al partido único y a los Frentes Populares, es natural y es lógico que esos mismos hechos, provocados por el reconocimiento de simplismos equivocados —de la "dialéctica política" aludida por Lenin, sin nombrarla así, en *"El Capitalismo de Estado"*— sean explicados dentro del marxismo filosóficamente concebido, como resultados de la dialéctica, según la cual el único *determinismo absoluto* es aquél que establece la invariabilidad de lo variable, la vigencia permanente de la dialéctica, movimiento, negación y afirmación constantes. No existe, pues, ninguna contradicción teórica, ningún pecado original —ni venial— contra la doctrina. Lo que existe y ha existido siempre en el aprismo es su leal

adecuación a la realidad en lo que tiene de profundo y perenne —la dialéctica en sí— y su rechazo tanto del *congelamiento* como del *oportunismo* infecundo y sospechoso.

El individuo representativo tiene, por consiguiente, su época precisa de acción determinante. El héroe no es una invención verbal de Carlyle. Lo antidialéctico, lo irrealista, lo absurdo, lo antifilosófico y anticientífico es pensar que en los instantes en que un sistema alcanza su plenitud —el feudalismo, el capitalismo mercantil, el capitalismo financiero, etc.— pueda esperarse de los hombres lo que los factores objetivos cumplen y determinan. El individuo representativo, es decir, el *espíritu* actuante no figura invariablemente como capitán de la historia. El es fruto *hasta* cierto punto de una realidad, y conductor *desde* cierto punto de una revolución plasmada por circunstancias que escapan a su albedrío. Está limitado por esos "hasta" y "desde". Y ya que la historia no actúa en virtud de la intervención de "pilotos mecánicos", como ciertos aviones y buques de hoy, ocurre que cuando aparece un tipo con caracteres de vigía y realizador ello es señal inerrable de que un determinado proceso material, objetivo, infraestructural, ha

cumplido o está a punto de cumplir su proceso evolutivo, y que desde ese instante se inicia la etapa de acción del hombre, es decir, la etapa de la revolución. *La revolución fraguada por factores objetivos no puede ser conducida y realizada sino por factores subjetivos. A su turno, estos factores subjetivos —generalmente superestructurales— cederán el paso a la infraestructura, al Mundo material, cuando hayan estabilizado o comenzado a estabilizar la revolución indispensable.*

Valorar tal ritmo histórico, darse cuenta de lo que la *personalidad* —el hombre siempre es, por lo menos parcialmente, espíritu— representa ante el mundo y la naturaleza, contribuye mucho a esclarecer la tarea que llevan sobre sus hombros los pilotos de todo movimiento mundial, continental o simplemente nacional. Cuando se piensa en semejantes hechos, se comprende mejor por qué el *caudillo* —no el cabecilla— es inevitable en determinado momento para cumplir un proceso, oscura y largamente preparado en los complejos laboratorios de la historia.

Sobre las dos formas de entender una doctrina

Fácil es, cuando se transcriben citas incompletas, probar que un autor o un hecho se desvían, aquél de su línea, éste de su trayectoria lógica. Quien copie el párrafo anterior podrá demostrar sin dificultad que un aprista trata de interpretar el marxismo de una manera "individualista" o herética. No sería leal el argumento. Sólo se trata de seguir el compás de la realidad y no encastillarse en las palabras. Si Marx combatió toda superstición, la primera de todas es la del verbo escrito o dicho. Pretender que la palabra adquiere por sí, en cualquier tiempo, la misma validez que en otro ámbito, implica un error funesto. La aparición del materialismo histórico trajo consigo dos directivas: (a) *actual y militante*, contra el idealismo vagaroso en que pretendía sobrevivirse la Edad Media, y (b) *permanente y trascenden-*

tal, para dar sólidos cimientos al porvenir, a la historia y hallar una explicación válida de ésta.

Toda doctrina adquiere, inmediatamente que aparece, esa doble vigencia: 1.°: *polémica* o "dialéctica", en el viejo sentido de la dialéctica, ciencia o arte del debate, de la argumentación, rumbo hacia la casuística; 2.°: *filosófica* y dialéctica, en el sentido hegeliano y marxista, ciencia y arte de la interpretación histórica de la política, rumbo hacia la comprensión total de la vida.

Por consiguiente, en toda doctrina hay que separar ambos factores para no confundir su alcance. Tomar por permanente lo que fué sólo efímero, por filosófico lo que fué sólo polémico, por construcción lo que fué demolición, por tesis lo que fué antítesis, por histórico lo que es episódico, es un error explicable y de lamentable frecuencia. Tiene su origen en que toda doctrina es estudiada a fondo por unos pocos; estos pocos transmiten a sus auditores y discípulos un extracto de lo que ellos aprendieron; estos auditores o discípulos, a su vez, propagan extractos de los extractos recibidos, de suerte que cuando la doctrina llega a la masa, no digamos del proletariado, sino del hombre poco familiarizado con los juegos ideológicos,

ya no posee de sus características fundamentales sino las aristas, los rasgos más resaltantes y, por tanto, más extremos, de donde suele ocurrir y ocurre que nada hay más caricaturesco para una teoría que su interpretación a través de la propaganda en pastillas o comprimidos elaborados *ad hoc*, para usos de publicidad, de política militante.

No se escapa a esta ley de transmisión humana, el marxismo. De ahí que resulte tan cierta una parábola de Wells (la conocí en el número 1 ó 2 de *"Futuro"*, revista de México, D. F., 1934), en que trata de cierto marxista que, sin haber leído *"El Capital"*, era más marxista que un doctor o teólogo, especializado en la bibliografía de Marx. El hambre, la insatisfacción, la sed de justicia, la conciencia de su posición en la vida, lo hacían más marxista que el marxista teórico. Igualmente, toda doctrina, al par que se deforma teóricamente al ser difundida por una propaganda intensa, adquiere un acendramiento patético mayor que la convierte en conciencia, actitud, acción.

Creo indispensable recordar hecho tan conocido y repetido, para que en el mismo cuerpo de este trabajo no aparezca su autor ignorando o contradiciendo lo que afirma.

Ante problemas de esta índole resultan fuera de lugar las afirmaciones categóricas, dilemáticas, las disyuntivas opresivas que meten al entendimiento dentro de una camisa de fuerza, y tratan de comprimir el libre juego de la razón y a la personalidad misma por medio de un zapato chinesco, hecho de *magister dixit* y de *anatema est*. Ni lo uno —autoridad feudal del dogma— ni lo otro —temor a la sanción inexorable e igualitaria en nombre del dogma herido— pueden regir tratándose de dialécticos, para quienes lo esencial en la vida, y, por consiguiente, en la sociedad, es el movimiento constante, la destrucción necesaria y fecunda, el optimismo de saber que cada muerte es germen de auroras, todo lo cual está en abierta pugna con un "determinismo" rígido, que más parece un "fatalismo" sin horizontes —condenado a seguir las huellas del Islam, ahogado por su incapacidad de descubrir nuevos caminos y de fiar en la voluntad humana— que una doctrina de lucha, de pugnacidad, de combate por el mundo y contra el mundo, por el hombre y contra el hombre, por la liberación y, a veces, provisoriamente, también, contra cierto aspecto falaz

de la misma liberación anhelada, justa y necesaria.

Todo lo cual quiere decir que el "congelamiento" teórico, en cualquiera posición que se lo sitúe, está reñido con la evolución y por tanto con el progreso.

La historia contiene explicaciones de aguda evidencia. Una de ellas se vincula con la Revolución Francesa, suceso tan conocido que, en torno de él, cabe ensayar varios ejemplos.

Conforme a los relatos oficiales, sin la acción corrosiva de Voltaire, sin la tesis auténticamente revolucionaria de Rousseau, cuyo *"Contrato Social"* fué para los liberales lo que el *"Manifiesto Comunista"* para los marxistas, no se habría producido la Revolución. Según refieren Gide y Rist, en su *"Historia de las doctrinas económicas"*, nada sospechosas de heterodoxia, las marquesitas y duquesas de los salones de Versalles solían preguntar, entre abanicos y suspiros, a sus galanes, en pleno sarao cortesano: "¿Qué opina usted de la Economía Política?" Ello demuestra, de un lado, que el esnobismo ha existido en todos los tiempos, pero, de otro lado, que la penetración de

los economistas había logrado ya quebrar la corteza de frivolidad de las palaciegas. Desde luego, esa inquietud se enquistaba así en aquella trivialidad por obra de los hechos mismos: había hambre, se recargaban desmedidamente los impuestos, era insostenible el aparato burocrático del Estado Capeto. Quien desee mayores datos sobre este aspecto de la Revolución Francesa, huya de Taine y de Thiers, y busque a Albert Mathiez y su libro sabio (*).

Surge entonces la interpretación ortodoxamente marxista: Rousseau y los enciclopedistas no habrían actuado si las condiciones objetivas, si el determinismo económico no produce una situación propicia a sus prédicas y precisa sus ideas. O lo que Bujarin resume en su *"Materialismo Histórico"*: Toda revolución necesita, no sólo que los revolucionarios tengan razón y fuerza, sino que el Estado contra el cual insurgen se encuentre debilitado.

Pero, replican los idealistas: ¿quién habría polarizado esa insatisfacción, sino un

(*) A. Mathiez, *"La Revolution Française"*, Hachette, París, 1929, 3 vols.

Gran Espíritu, como Rousseau? En vano existían desde tiempo atrás las "condiciones objetivas favorables a la revolución": hasta que no aparecieron los hombres "providenciales", los "héroes", nada fué posible llevar a cabo. He aquí una interpretación ortodoxa y parcial, también.

El Tiempo-Espacio: Martí como ejemplo

En su enjundioso y profundo ensayo *"Sinopsis filosófica del aprismo"* —reproducido en muchas revistas del continente—, Haya de la Torre intenta con buen éxito una adecuación de la teoría de la relatividad de Einstein al materialismo histórico de Marx. Con eso se corrobora lo que Lenin dice en su estudio *"Las tres fuentes y las tres partes constitutivas del marxismo"*. Haya de la Torre escribe: "Tiempo y Espacio son dos conceptos fuertemente vinculados a las ideas de la evolución histórica, de dominio del hombre sobre la naturaleza; vale decir, de realidad social y económica. Y la filosofía de Marx tuvo que servirse para la formulación de su sistema de los conceptos de tiempo y espacio predominantes *en su siglo*. Podría preguntarse ahora: ¿resiste el determinismo histórico de Marx una confrontación con el Relativismo moderno? ¿Cabe

dentro del proceso dialéctico del marxismo un aporte tan esencial y trascendente como el que enuncian los postulados del Relativismo?" Y continúa Haya de la Torre: "He ahí justamente una importante cuestión en la que la tesis aprista hace incidir el principio de negación y la continuidad del marxismo: a las interrogaciones anteriores hay que responder afirmativamente. La aplicación del Relativismo al determinismo histórico plantea, justamente, un caso de negación y continuidad dialécticas en la filosofía de Marx. Más aún: radica justamente en el relativismo del Tiempo y del Espacio aplicado a la interpretación marxista de la historia, el punto básico de la norma filosófica aprista. Ahí está la línea dialéctica que une y separa al marxismo y al aprismo" (*).

La conjugación certera del escenario geográfico (campo objetivo) y el tiempo subjetivo (*Ich Zeit*) "que el hombre concibe con relación a ese espacio", en lo que Haya de la Torre llama *Tiempo Histórico*, es lo que permite afirmar que hay error al pretender que *sólo* el factor económico rige las relaciones y procesos sociales, y que el determinismo histórico tiene, dentro del concepto del espacio y el tiempo contemporáneo de Marx, una validez inquebrantable. Y hay error, desde luego, en sostener que el Espíritu es capaz de movilizar *él solo* las fuerzas de la historia.

(*) Véase el Apéndice.

Una prueba de esto, entre muchas, lo da un caso americano: el de Martí.

Nacido en la segunda mitad del siglo XIX, cuando parecía cancelada la etapa de los grandes capitanes, de los caudillos creadores —Bolívar, Washington, San Martín, Miranda, Moreno—, José Martí sella con su personalidad —y lo acompañan Maceo, Varona, Gómez, etc.— la libertad política de Cuba. Situada en una misma realidad geográfica y dentro de un mismo sistema político y económico (campo objetivo), Cuba no siguió el ritmo de los otros países del continente, sino que se retrasó setenta años en su tarea emancipadora. Le hacía falta el factor subjetivo que la dirigiese. Porque las condiciones objetivas de Cuba, a su vez, no eran exactas a las del resto del Continente, y su proximidad a España hacía más difícil la tarea ahí que en otros lugares.

Dialécticamente, se explica y comprende todo esto. Y "dialéctica" es el alma de la filo-

sofía marxista. *"The chief of these acquisitions is the dialectic-that is, the understanding of evolution in ist fullest, deepest and most universal aspect, the understanding of the relativity of human knowledge which gives us a reflection of eternally evolving matter"*, dice Lenin también en su estudio citado (*).

Si el determinismo histórico se halla limitado por el relativismo, es decir, por la realidad cuyo imperativo dialéctico puede más que todo dogmatismo: si el *Tiempo Histórico* introduce un factor totalmente nuevo en la interpretación de la historia y en la tarea política subsecuente, ello obliga más que a un severo examen de errores pretéritos, a un plan nuevo de actitudes futuras.

(*) *"Capital"* The Communist Manifest, etc. Edited by Marx Eastman, the Modern Library. New York. s|a, p. XII.

"La principal de estas adquisiciones es la dialéctica, esto es la comprensión de la evolución en su aspecto más pleno, hondo y universal, la comprensión de la relatividad del saber humano, el cúal nos da un reflejo de la materia eternamente en evolución."

Deterministas versus dialécticos: episodio

La Guerra Europea de 1914 puso en evidencia gérmenes que fermentaban en las más escondidas cubas del mundo. Salieron a relucir ideas hasta ahí ignoradas o pospuestas. El marxismo, que pareció vencido en anterior década, adquirió todo su vigor merced a la propaganda de los exilados rusos y al triunfo de la revolución de octubre. Esta victoria produjo un espejismo lamentable. Se pensó que las tesis marxistas eran literalmente axiomas. Si en Rusia había vencido la revolución de proletarios y soldados, lo "natural" era que en todo el mundo triunfaran movimientos similares y que la "dictadura del proletariado" barriese con los despotismos, los imperialismos y... la democracia. Puesto que la clase media es en ciertos países europeos una *"petite bourgeoisie"*, en todas partes la clase media debía ser tomada como una clase-colchón, que amortiguara la

caída de la gran burguesía a la que se encontraría aliada. Puesto que el intelectual se manifestó descontento con el "comunismo de guerra", se decretó, "marxistamente", que el intelectual no era sino "un compañero de ruta" y que el Espíritu quedaba proscrito de toda perspectiva revolucionaria. (Lenin, Trotski, Lunarchatski, Plejanov, Martov, Bujarin, Zinovief, "intelectuales", también eran genéricamente "compañeros de ruta".) Puesto que el Partido Bolchevique logró galvanizar el movimiento ruso, sólo los Partidos Comunistas eran capaces de conducir la revolución a la victoria.

Todo lo anterior fué afirmado y reafirmado en nombre del dogma del determinismo histórico, aunque la dialéctica resultara maltrecha. Aunque la realidad demostrase que Alemania, país superindustrializado, no era campo propicio para la revolución proletaria. Por su parte, aterida de miedo, la reacción condenó *grosso modo* todo marxismo. Frente a la prédica internacional, que era un supranacionalismo indefinido, apeló a un "nacionalismo" de cualquier clase, incluso entreguista. Invocó al Espíritu —aunque traicionándolo— para oponerlo al materialismo. Abogó por la democracia... fascista para atacar la dictadura del proletariado. Convirtió a la Iglesia católica en Belona, de pastora que era. El "dogma" capitalista se disfrazó de religión y de orden. El dogma ortodoxo de derecha y el dogma ortodoxo de cierta izquierda se lanzaron al combate. Y el "dogma", el congelado dogma empujó a discusiones bizantinas, a crear una teología más artificial que la teología de la Edad Media, ya que ésta se ocupaba de seres vagarosos e intangibles, mientras que la nueva teología trataba de convertir en entelequias los fenómenos tangibles y cambiantes.

En nombre del dogma se acentuó la división entre las filas de izquierda, y hubo una hosca intransigencia que ha sembrado de escollos, quién sabe si por mucho tiempo insalvables, el camino de la revolución. En nombre del dogma inmutable, del rígido determinismo económico se dió vida a un fatalismo esterilizante: así como los pícaros saineteros franceses suelen argumentar en todo drama: *"cherchez la femme"*, los nuevos teólogos revolucionarios caían bajo la somera investigación de *"cherchez le texte"* o *"cherchez le bouquin"*. La realidad no era la que ocurría ante los ojos, sino la que refería un folleto de

propaganda "dogmático" y determinista. El teorizantismo usó palabras antagónicas — verdaderos "actos fallidos" o "palabras fallidas", por usar vocabulario freudiano—, y ahí donde proclamaba "realismo" había que leer "teorizantismo", y donde decía "unidad", "división", y donde "internacionalismo", "nacionalismo", y donde "determinismo", "fatalismo", y donde "dialéctica", "oportunismo". Parejamente, la reacción llamaba "espiritualidad" al "oportunismo", "religión" al "miedo", "orden" a la "tiranía", "comunismo" a la "libertad", "progreso" al "miedo".

Hay quienes miran a las palabras con un inmerecido desdén. Generalmente son los que no las saben manejar en forma precisa. Pero, esos y los demás, debiéramos tener presente que la palabra no existe por un capricho de letrados, sino por una necesidad imperiosa de comunicarnos de modo exacto. Seguramente la superestimación de la palabra conduce al bizantinismo, pero su desestimación lleva sin remedio a la confusión mental y a la barbarie. El ser revolucionario no implica, como suele sospecharse, ser ignorante, sino al revés; recordando una parábola de Hemingway es

útil repetir: "hay que conocer lo que se quiere superar". Superar lo desconocido es empresa de verbalistas absolutos o de audaces irresponsables. La palabra tiene personalidad y responde a un hecho. Por eso, cuando los vocablos se confunden es porque las realidades correspondientes también andan confundidas. Reajustar el significado y la validez del verbo es contribuir de veras al reajuste y revaloración de los hechos mismos.

Alguna vez pienso escribir un ensayo — largo ensayo de seguro— sobre la "agonía de la palabra y ejecución del sinónimo". Por ahora basta indicar que la diferente y hasta opuesta acepción que tienen las palabras "disciplina", "orden", "misticismo", "justicia", "democracia", "pueblo", "izquierdismo", "religión", "catolicismo", "dictadura", "valor", está indicando con vehemencia que asistimos a una crisis, comprobación de la dialéctica inmortal cuyo remedio no reside en los dogmatismos intangibles ni en las sumisiones ciegas a consignas exóticas, poco empapadas de la realidad de cada zona (espacio) y de cada momento (tiempo), sino en las elaboraciones basadas en ese concepto vital del *Tiempo Histórico* de que habla Haya de la Torre, ade-

cuación de la dialéctica marxista, de la física einsteiniana y de la psicología actual.

Mirado así el problema, no puedo dejar de insistir en que gran parte de los desaciertos de la política de izquierda, cuyas consecuencias se palpan, ha residido en una trunca comprensión de la dialéctica y en la superestimación antihistórica del determinismo económico, juzgado desde un solo punto de vista y desde una sola realidad local. En 1930, el aprismo propugnaba la primacía del *hecho* sobre el *dogma*, sin temor a las críticas que trataban de apartarlo de sus observaciones sustantivas con adjetivos y dicterios proyectados desde la cátedra de un dogmatismo intransigente y antidialéctico. Entonces indicó el aprismo que la "dictadura del proletariado", consigna de la lucha izquierdista de aquel tiempo en casi todos los partidos "de clase", era una utopía como lo era y es la "dictadura fascista", también dictadura de clase e imperialista por ende. Concretamente, en Indoamérica, no existía un proletariado propiamente dicho, ni como número ni como conciencia, ni más capitalismo que el imperialista y sus aliados. La etapa abierta era aún y sigue siendo la democrática, jamás cumplida plenamente; una etapa democrática,

no ya meramente política, sino basada en las realidades económicas; por tanto, una democracia económica y técnica. De esta aseveración surgió el simplismo dogmático de los contradictores: "eso es fascismo" o "eso es comunismo". No reparó la ceguera antidialéctica que "eso" era realismo por sobre todas las cosas, realismo y no oportunismo. No reparó que el aprismo no niega la lucha de clases —lo cual no significa en modo alguno crearla, sino *comprobar* su innegable existencia—, y que sus afirmaciones doctrinarias y políticas descansan en otra observación *real*: que la conjunción del imperialismo y las oligarquías retrasa la evolución económica y social —y *por tanto* moral, cultural y política— de nuestro continente, contribuyendo en tal forma, no sólo a perpetuar la injusticia, sino también a *impedir* o *entrabar* el *progreso*. Sostuvo el Apra que el imperialismo, ubicado por la dogmática marxista como "etapa superior" o "final" del capitalismo, marca en Indoamérica la iniciación de la era capitalista, es decir, que en nuestro continente, por su conformación colonial, se invierte el problema, y por tanto se requieren tácticas diversas. Que ese imperialismo es el punto de partida y apoyo de la opresión

económica —y *por tanto* política y cultural— en que vivimos. Sostuvo que el imperialismo amenaza por igual a todos los Estados inermes o débiles, lo que despertó sonrisas escépticas entre los teóricos de los países imperialistas o de los países pseudofuertes de nuestro continente. Afirmó que la consigna de "partidos proletarios" es un error aquí donde la clase media se halla tan oprimida como el proletariado y el campesinado, y además, por ser la conformación de esa clase media absolutamente diversa a las pequeñas burguesías europeas. *Frentes Unicos* (no sólo Frentes Populares, que suelen ser alianzas momentáneas, casi siempre con miras electorales y hechas por los comités), organizados desde abajo: *Frentes Unicos* de Trabajadores Manuales e Intelectuales, *bajo un comando único y férreo*, puesto que se vive en una etapa de guerra, fueron y siguen siendo las herramientas escogidas por el aprismo. Y, como consecuencia de ello, *nacionalismo económico*, nacionalismo *defensivo* —distinto al patriotero y explotador— para rescatar la autonomía del continente. *Nacionalismo continental*, por tanto.

Desde las trincheras de la dogmática, todo esto fué calificado de gesto reaccionario. Era ya, sin embargo, el tiempo en que Rusia acentuaba su política nacionalista dentro de su propio territorio, aunque sus propagandistas se mostraban adversos a la política nacionalista de sus afiliados en los demás países al par que el fascismo rebasaba sus fronteras nacionales para convertirse en amenaza internacional. El Kuo-Ming-Tang recibía entonces feroces embestidas por su "contenido nacional y pequeño burgués". La ortodoxia "materialista" entrañaba en verdad una herejía dialéctica. Por último, el aprismo incorporó la *mística* a su campo. Declaró enfáticamente que el espíritu tiene siempre un rol que desempeñar en toda revolución. Que no basta la fría comprobación económica. Que el emotivo es un factor, no sólo aprovechable, sino necesario e inevitable en toda gran transformación humana... El intelectual no era ni es sólo un compañero de ruta. Sus peculiaridades son diversas a las del trabajador manual y, por tanto, deben ser reconocidas como *hechos*, sin incurrir en el yerro de desdeñarlas por ser expresión de un modo de producción y de consumo propios.

Los años han demostrado que los anatemas contra la actitud aprista, que, apartándose de las consignas irrealistas, afrontaba los hechos, sin recurrir al texto antes que a la vida, fueron absolutamente infundados. La fidelidad a la dialéctica ha permitido que el Apra sea justificada ampliamente en su posición doctrinaria, al cabo de una década de derrotas de la izquierda, debidas, en gran parte, a una desinteligencia absurda, provocada por la casuística revolucionaria, por la teología izquierdizante y por una "escolástica materialista", reñidas con el realismo fundamental del socialismo científico y con la flexibilidad creadora de la dialéctica de Marx.

Después de esos años se dirá que —puesto que, reconocido el yerro, se abre el campo de la conciliación— sería absurda la intransigencia del aprismo para con sus adversarios de ayer y sus posibles compañeros de ruta de hoy. Pero es que dialéctica no es oportunismo, y las "evoluciones" que se operan por decreto no tienen mayor solidez que los antagonismos suscitados también por decreto. Movimientos y partidos que no obedecen a la realidad, sino a consignas teóricas u oportunistas, ligadas más a hechos ajenos que a su

propio ambiente, no pueden merecer toda la fe exigida para una tarea unitária y fecunda. Las alianzas políticas, además, casi siempre son producto de necesidades momentáneas y en ellas cada individualidad recela de las otras.

El nacionalismo, por otra parte, requiere aquí, como cuestión esencial, una tonalidad indoamericana. Las consignas de nacionalismos como en Francia, en Rusia, en Italia, en Estados Unidos, no se adecúan a nacionalidades tan pequeñas y tan exentas de prejuicios nacionalistas y de largas guerras nacionales, como aquí ocurre. Y si bien la subsistencia de viejos y poderosos partidos políticos —con escaso contenido social— frente a los nuevos, aconseja, ahí donde tales fuerzas son equivalentes, suspender hostilidades y "aliarse" en aras a objetivos inmediatos, nada más inadecuado que aconsejar *la misma* táctica en países en donde las circunstancias son *diversas*, por ejemplo, ahí donde existen partidos nuevos, poderosos, unitarios, que absorben a la mayoría de la población como en los casos de México, Perú y probablemente Colombia, cuyo liberalismo tiende a remozarse rápidamente. En tales casos la aplicación cerrada de consignas exóticas indica desconocimiento palmario de la

realidad. Comporta una actitud antidialéctica, irreal y, por tanto, antimarxista. Es, por sobre todas las cosas, un encarnizamiento en consagrar la victoria de la letra sobre la realidad, del texto sobre la vida, de la consigna sobre los hechos, que son la única fuente respetable de mandatos duraderos.

Se argüirá entonces: ¿quiere decir que el aprismo se siente satisfecho y hasta jactancioso de que sus tesis de hace casi una década hayan sido justificadas por los hechos y acogidas por sus antagonistas de entonces? Parcialmente, sí. Pero, en el entretanto, han ocurrido nuevos acontecimientos que no pueden dejar de influir en el planteamiento general de la teoría y de la acción. Y uno de ellos es, sin duda, el avivamiento del sentido místico-social de las masas y la beligerencia del espíritu en los movimientos revolucionarios —es decir, reconstructores, único sentido auténtico de la revolución. Esa mística y este espíritu implican una cierta actitud religiosa, imposible de soslayar. *No eclesiástica ni dogmática:* el *catolicismo político* no tiene nada que ver con el *catolicismo religioso* o *cristiano*, y ello se comprueba en varios episodios contemporáneos: la persecución naci contra los católicos en Alemania, el divorcio del Papa con Hitler, y, sin embargo, la actitud nacista del Arzobispo de Viena; las declaraciones de algunos obispos españoles contra el Gobierno leal de España frente a la decidida actitud leal de los católicos vascos y de hombres católicos de primera magnitud como Ossorio-Gallardo y Bergamin; la prescindencia política y las declaraciones conciliatorias del Arzobispo Farfán, de Lima (1936), y la actitud belicosa contra el aprismo de clérigos de segunda o tercera filas, especialmente extranjeros, en el mismo Perú, etc.

Cuando se habla de la tonalidad religiosa de nuestro tiempo, se trata de algo más importante: de un movimiento de *conciencias*, a consecuencia y, luego, por sobre los hechos económicos. Es una acción espiritual, mística, religiosa —*religare* con la conciencia, con la justicia—, con el objeto de terminar la destructora pugnacidad promovida por el excesivo imperio del factor económico deificado, no ya por los marxistas, sino, más que ello, por los llamados antimarxistas. Mussolini en sus *"Conversaciones"* con Emil Ludwig no vacila en declarar que sin su educación marxista él no habría podido crear el fascismo. La conquista de la calle, la toma insurreccional del poder, la

movilización de las masas, el robustecimiento del Estado, ciertas medidas económicas, etc., constituyen, evidentemente, lecciones "materialistas" del marxismo a los "etnicistas" de la "raza incontaminada" aria y a los belicistas del Imperio de los camisas negras. Sólo que el materialismo económico se convierte en manos de unos en herramienta de opresión racionalizada; y en las de otros en instrumento de liberación planificada. La *confusión de los métodos* conduce a *confundir los objetivos*. En tales circunstancias, no bastan ya los sistemas y las doctrinas, sino que tenemos que recurrir al móvil que las anima. La religión, "opio del pueblo", lo es en cuanto anestesia los ímpetus de la lucha terrena con la expectativa de un galardón supraterreno. Pero, no olvidemos que el autor de esa tan vituperada frase es el mismo que ha señalado, como una de las posibles diferencias entre el animal y el hombre, la filosofía, cierto que con un significado propio, y aún el sentido de la religiosidad o, con frase de Alejandro Korn, "la necesidad metafísica de vincular lo relativo a lo absoluto" (*).

(*) A. Korn, *"Ensayos críticos"*, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1937, p. 33.

Religiosidad revolucionaria y el espíritu al servicio de la libertad

Dentro de una estricta aplicación de la dialéctica —uso el adjetivo "estricto" a sabiendas de lo que significa, en lugar de usar el adjetivo "amplio"—, cada cierto período histórico el "determinismo económico", por su propia afirmación, incuba su propia negación; y esa negación no es otra que la vigencia provisional de lo subjetivo, del espíritu, del hombre.

Dentro de una estricta táctica política tal comprobación dialéctica adquiere mayor importancia aún. Veamos por qué.

A fuerza de insistir en que los hechos están, más que condicionados, regidos únicamente por los factores económicos, se llega a engendrar, no ya determinismo, sino *fatalismo*. Supuesto que una situación de bonanza económica mantenga al régimen opresor que

la usufructúa, ocurre que para el simplismo de las masas no queda sino esperar que la bonanza desaparezca por sí, ya que el sistemático saboteo generador de una crisis es tan utópico en tales circunstancias como lo fué la propuesta huelga general antibélica en vísperas de la catástrofe de 1914.

Necesidad táctica es, por tanto, alimentar en el espíritu de las masas la fe en otros factores que —aparte de existir realmente— sirvan para mantenerlas en la dinámica espera de todo revolucionario. Pero dejando de lado este argumento, de por sí valioso en cuanto a la aplicación de los principios, tenemos el permanente punto de vista filosófico, la comprobación histórica real, que señalan como hechos incontrovertibles un ritmo alterno en los motivos rectores de la historia. De otra manera, como ya he dicho al referirme a la validez de los grandes hombres, no se explicaría por qué, cuando se trata de llevar a cabo un gran movimiento transformador, éste sólo es factible mediante la intervención conductora de tipos representativos, héroes o caudillos que la encauzan, la llevan al triunfo y —víctimas de la dialéctica misma— suelen generalmente ser devorados por aquellos cuya victoria pudo ser

cumplida merced al sacrificio y a la acción de los conductores.

Tal intercambio entre los factores objetivos y subjetivos, tal alternabilidad de factores económicos (*materiales*) y místicos (*espirituales*), *condicionados y preparados éstos por aquéllos*, constituye el eje de la historia, el nervio de la dialéctica.

De ahí que el reconocimiento de la religiosidad en determinados instantes, lejos de significar una actitud contrarrevolucionaria o antidialéctica, aparece como fruto de una consciente aplicación de las normas de la historia al campo de la lucha presente. Marx llamó a la "religión": "opio del pueblo", porque al amparo de la "Iglesia" el hombre confiaba la perennidad de sus derechos y el premio a sus sacrificios al "Más allá", en vez de tratar de obtenerlo mediante sus propios esfuerzos "acá", sobre la tierra tangible en que vivimos, luchamos y morimos (*).

(*) "La religión subjetivamente es conocimiento y sentimiento de la dependencia de una o varias fuerzas *personales extramundanas* con quienes el hombre entra en relación. Objetivamente es el conjunto de *actos exteriores* en que la religión subjetiva se expresa y manifiesta: oración, sacrificio, sacramento, liturgia ascética, precepto moral, etc.", escribe el P.

Pero el propio Marx ha escrito otras frases, que sin desmentir ni contradecir aquélla y otras muchas, producto del *tiempo histórico* en que vivió, indican que su pensamiento veía siempre más allá del modesto muro de las conveniencias del día.

En efecto, Marx escribe en el prólogo a Hegel: "El cerebro de esta emancipación (la de los alemanes) es la filosofía y su corazón es el proletariado: el proletariado no puede ser eliminado sin la realización de la filosofía" (*). Y añade ampliando aún más el sentido de tal pensamiento, emitido cuando gestaba el *"Manifiesto Comunista"*: "la emancipación del alemán es la emancipación del hombre."

No importa que en *"The German ideology"* diga: "Nosotros podemos distinguir a los hombres de los animales por la conciencia, la religión o lo que queramos. Pero ellos comien-

Guillermo Schmidt, *"Manual de Historia comparada de las religiones"*, Madrid, 1932, p. 18. — Lo *extramundano* no tiene por fuerza que ser sobrenatural, basta con que sea *extraordinario* para inspirar, si no una religión, sí un sentimiento religioso.

(*) Hegel, *"Filosofía del Derecho"*, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1937, prólogo de C. Marx, p. XXII, (prólogo escrito en 1844).

zan a distinguirse por sí mismos de los animales, tan pronto como comienzan a producir los medios de vida, paso que se encuentra condicionado por su organización en conjunto... *La manera por la cual los hombres produjeron sus medios de vida depende primero que todo de la naturaleza de los medios que ellos encontraron y que tenían que reproducir"* (*).

Como se ve, la importancia de la filosofía —campo de aplicación de la dialéctica— y de "la naturaleza", circunstancias modificadoras de la acción del hombre, tiene para Marx, por lo menos, tanta fuerza como el "determinismo económico", al cual se aferran sus discípulos.

Las citas anteriores no tienen por finalidad, como pudiera creerse, pedir el amparo de un inapelable *magister dixit*. Si profesamos una doctrina basada en la experimentación y dirigida por la dialéctica materialista —vale decir, realista—, nuestra primera actitud tiene que ser congruente, en el peor de los casos, con el remoto experimentalismo baconiano y adoptar, o un sistema mixto de inducción y deducción, o el método experimental inductivo

(*) Ver *"Capital"*.—Edit. H. M. Eastman, cit.

con el que Francisco Bacon tundió al escolasticismo meramente deductivo. El nombre de Marx no intenta levantar una muralla de autoridad invulnerable frente a la fluencia de la realidad. Reconociendo la penetración hasta hoy insuperada del análisis marxista y su realismo, importa, por encima de todo dogmatismo, la vigencia del *tiempo histórico*, la fuerza de la dialéctica, la elocuencia decisiva de los hechos, todo lo cual se sintetiza en la ya citada frase: *"the manner in which men produced their means of life depends first of all upon the nature of the means which they have found and have to reproduce"*. Esa "nature of the means" condiciona, en cada lugar y en cada tiempo, el ritmo general de la historia, y así se explica por qué, si apelamos a autoridades dogmáticas, se justifica la prerrelativista afirmación de Engels, según quien lo que tiene validez para Inglaterra no lo tiene para los indígenas de la Tierra del Fuego (*).

Ahora bien, si el *tiempo histórico* es un hecho informulado por Marx, pero empírica y científicamente innegable hoy; si "el cerebro (de la emancipación del hombre) es la filoso-

(*) Engels. *"Contra Dühring"*, ed. cit., p. 254.

fía, y su corazón es el proletariado"; si "el proletariado encuentra en la filosofía su arma espiritual"; si en el marxismo *"the chief is the dialectic"* (citas de Engels, Marx y Lenin), nada más rigurosamente lógico que en determinado tiempo y en determinado espacio el sentimiento místico o religioso —no la adhesión ortodoxa a un dogma eclesiástico— ocupe un puesto de primera línea entre los factores condicionantes de la historia.

La religión no es meramente un hecho subjetivo (*). Subjetivo es el dogma, pero la religiosidad es al dogma lo que la curiosidad a la profesión, lo que el vigor y la salud físicos a la especialización en un deporte dado. No se produce un clima religioso cuando el hombre lo decreta de por sí. No. *Un clima religioso es el producto de ciertas circunstancias objetivas que dan lugar a un fenómeno subjetivo, el cual, a su vez, reactúa sobre los hechos objetivos.*

En los siglos XV y XVI el mundo atravesó una cruenta era de guerras religiosas. ¿Cuál fué el significado de éstas? Evidentemente no existieron por un capricho de caudi-

(*) Véase la nota de la página 89.

llos, de condotieros o de alucinados. Savonarola surge como una última llamarada de la Edad Media antes de ser barrida por la hoguera sensual que encarnaba Lorenzo el Magnífico. Lutero y Calvino aparecen como los antipapas, tratando de encauzar a la humanidad por ascéticas sendas de sacrificio y magrez. La Contrarreforma nunca habría podido apoyarse en los ideales de Roma; necesitó la nueva disciplina de Loyola. Ejércitos contra ejércitos, no palacios contra cuarteles. Y aquellas guerras de religión, tan semejantes a las guerras de ahora —la de España, la de China, los pactos anticomunistas, los Frentes Populares y los Frentes Unicos— no representan, en último análisis, movimientos solamente religiosos, sino que en ellos se sintetizaron vitales actitudes antagónicas, que apelaron a disfraces espiritualistas para, a menudo, ocultar intereses terrenos, alentando en el Hombre-de-la-calle la única hoguera capaz de encender su corazón de ardida pasión, al par destructora y creadora.

Pensar que las guerras de religión fueron determinadas por Carlos V o por la "protesta" de los príncipes alemanes, por Calvino o por Catalina de Médicis, por Lutero o por Ignacio de Loyola, por Enrique VIII o por Clemente VIII, implica un concepto infantil de la historia.

La religión de un tiempo es una forma de hallar energías —mística cabalgante— para sobreponerse a los contrastes de la opresión material, para aunar esfuerzos, para robustecer la solidaridad humana, para elevar a la categoría de aspiración cósmica rastreros conflictos inmediatos. Esa religiosidad busca lo ultraterreno cuando carece de medios para dominar a la vida, cuando la naturaleza de sus medios de producción no logra emanciparse de las condiciones objetivas, es decir, cuando el hombre no aparece como señor de su escenario histórico. Pero, si a pesar de la opresión, no obstante el drama de la historia, el hombre se siente dueño —aunque alejado— de sus instrumentos para dominar a la naturaleza, entonces esa religiosidad adopta las formas de un misticismo laico, no menos penetrante, no menos intenso, no menos alto y hondo que la mística de los héroes de cualquier santoral eclesiástico, pero apegado a la tierra y con una fe inquebrantable en las posibilidades del hombre.

La mística aparece como una actitud de

desesperación y exasperación ante la injusticia no vencida. No abdica, ya, de las posibilidades humanas, pero robustece a las fuerzas sólo materiales que no son las únicas que mueven a la historia. Fe, entusiasmo, capacidad creadora, sacrificio, voluntad de disciplina, surgen como otros tantos poderosos ingredientes de la química social. Como no son mensurables ni tangibles, presto erigen —se erigen— en dogmas. Su existencia ciertamente está condicionada por hechos objetivos. Pero no reconocer tales fenómenos equivale a cerrar los ojos ante una buena parte de la historia y, por consiguiente, ante una buena parte de la realidad.

No trato —reitero— de un credo determinado, con o sin Dios. Es posible también una paradójica, si se quiere, religiosidad atea, así como existe una religiosidad terrena y una religiosidad ultraterrena. Cuando los hombres no se sientan capaces de realizar sus propósitos siempre apelarán a algo, que puede estar situado aquí o allá, ser el Dios de los cristianos, el de los judíos, el de los musulmanes, el de los budistas, el de los materialistas —el Estado— o el de los positivistas —la Humanidad—. Nombre, sustancia y atributos interesan poco.

Lo importante es que el hombre medio necesita de la fe y del entusiasmo para cumplir tareas superiores a las de satisfacer inmediatamente sus necesidades primarias. Y ese hueco de tiempo, esa parcela de desinterés, ese rincón de altruísmo o colectivismo, sólo se llena con baja sensualidad pasajera y esterilizante o con elevada mística. Tal mística contiene un sentimiento religioso —con o sin determinado Dios—, y ese sentimiento religioso es una expresión suma del espíritu, y es el punto de incidencia en que se encuentran las elucubraciones teóricas de los doctos y el fervor emotivo de las masas.

No es necesario que esa religiosidad se nutra de versículos bíblicos, suras coránicas o aforismos de Confucio; puede también alimentarse de promesas marxistas y aun del mito andante y transitorio de un caudillo vencedor. Como quiera que esa religiosidad no brota subjetivamente del fondo del ser, sino que *traduce* un clima general objetivo, llegamos, dialécticamente, a la conclusión de que el nacimiento de una religión —Jesús, Buda, Mahoma, la Humanidad, el Estado— es la culminación de un proceso precipitado por con-

diciones materiales determinadas, obligadas en cierto momento a buscar una expresión espiritual que las sirva de acicate, de consuelo y de guía.

El cultivo de la filosofía —"cerebro" de la emancipación del hombre, en acuerdo con el proletariado, "corazón" de la misma— es también una resultante, un producto social y una forma espiritual, objetiva en su origen y subjetiva en su funcionamiento, indispensable para el íntegro desarrollo de la evolución humana.

Mística y metafísica a la jineta

Las discrepancias aparentes entre el punto de vista de mi amigo Rembao y el mío residen, por consiguiente, en cuestiones de vocablos más que en cuestiones de fines.

En un artículo, titulado *"Mística de la Nueva América"* (*), que publiqué hace más de tres años en diversas revistas, yo incidía en este mismo asunto. A Indoamérica le ha nacido una mística revolucionaria, una mística social. Puesto que lo característico de la mística es, primero, el adentramiento en sí mismo, y, luego, la concentración de todas las energías vitales para servir a la nueva personalidad descubierta —bien sea que se la ubique en un dios, bien en un mito, bien en una doctrina—, la mística de la Nueva América

(*) Véase *"La Nueva Democracia"*, Nueva York, septiembre a diciembre de 1934.

consiste en el esfuerzo por descubrir nuestros propios problemas y en la convergencia de todas las energías del pueblo para solucionarlos a costa de cualquier sacrificio. Por eso, el aprismo era —y sigue siendo— para mí, la expresión más lograda de esa *"Mística de la Nueva América"*.

Si se dirige la mirada a otros fenómenos actuales de transformación y creación histórica, se verá que la mística —en su origen y sentimiento— actúa en lugar tan preponderante como las comprobaciones objetivas. El *stajanovismo* de Rusia revela, aparte de una superación física y de generosidad espiritual, una mística a la jineta, una religiosidad dinámica: trata de robustecer al Estado, emblema de la congregación humana, para cumplir los fines solidarios que conduzcan a un mundo más justo. Dios o el Estado movilizan, pues, a las masas, ya que despiertan su fe. Y si en una época teísta el Estado era la encarnación de Dios y el hombre que lo dirigía era un Dios de la tierra (*l'Etat c'est moi*), en una época escéptica en lo sobrenatural o simplemente ateísta, Dios es el Estado ejercido en nombre del pueblo (*l'Etat c'est nous*), o Dios aparece como un nombre más del Estado.

Las razones y hechos materiales que descubrió Marx y que constituyen el insobornable fondo de su doctrina prevalecen en la historia, hoy con más fuerza que nunca.

La guerra mundial en marcha es una disputa por la propiedad de las fuentes de materias primas. Tras el panasiatismo de los japoneses, la pureza aria de los nacis y la lucha anticomunista del fascismo, no existe sino una sola verdad: lucha por el petróleo, el algodón y el cobre, ambición de crecer. Para el hombre-medio, el mundo no se moviliza por razones tan descarnadas. Necesita motivos más vagos. El soldado de veras —la propaganda puede haber logrado producir algunos— cree combatir por su Dios y su familia en contra del "comunismo", y pone su vida, su espíritu, sus fuerzas todas al servicio de ese "ideal"; sus jefes utilizan a la Iglesia y al anticomunismo como cortinas de humo para ocultar la sed de petróleo, hierro, carbón, plata, trigo, lana, motivos menos empenachados por cierto.

Se argüirá que, entonces, el espíritu es un disfraz de la materia. Ya hemos dicho que la religiosidad resulta de condiciones objetivas determinadas, pero que, en seguida, subordina

a éstas, por lo menos mientras se atraviesa la indecisa etapa del reajuste.

En días de crisis las razones intelectuales y científicas pierden su validez frente a los sentimientos, "razones del corazón" que diría Pascal. La propia idea de patria, idea mixta de emociones e intereses, se desvanece ante las ideas-fuerzas en boga: antifascismo, anticomunismo y antimperialismo. Y, como ocurre siempre, cuando un período no encuentra francos desenlaces, procediendo por un instintivo sistema de eliminación, las ideas-fuerzas más poderosas tienen carácter negativo, en vez de tenerlo positivo.

Atravesamos, ahora, una etapa de crisis, y, como en todo lapso análogo, el espíritu ha readquirido su importancia. Así se explica, por ejemplo, la súbita difusión de la filosofía de Kierkegäard, Heidegger, Novalis y Unamuno; el catolicismo agónico de Maritain, Mauriac y Bergamin, que entienden el marxismo; la mixtura cristianomarxista de Berdiaeff; la actitud izquierdista de los católicos españoles; la pugna entre el Vaticano e Hitler, quienes, sin embargo, por coincidir en ciertos objetivos políticos, pueden reconciliarse en breve, pese al doctor Rosenberg y a su nueva religión ario-

nacista; la lucha atea en Rusia al par que la conservación teísta de la momia de Lenin; el comunismo chino y la idolatría supersticiosa de Marx, Lenin y Sun Yat Sen; el paradójico grito del aprista Philipps al ser fusilado en 1932: "Dios salve a mi alma y el Apra salvará al Perú". En el fondo de todo esto, por encima de la teórica y previsora frialdad de dirigentes, doctorados en tesis de revolucionarismo científico, la dialéctica impone su ritmo: *a las épocas de excesivo predominio material suceden épocas de intensas crisis espirituales, provocadas por la ruptura del equilibrio económico y por la hipertrofia supraestructural consiguiente.* La angustia contemporánea no logra encauzarse en fórmulas positivas: adopta entonces formas negativas concretas, votos en contra para más tarde ajustar los cimientos de la nueva "Ciudad de Dios", que no ha de ser sino la ansiada y combatida "Ciudad del Hombre". Luego, el hombre y su historia recomenzarán su acezante tarea, ininterrumpidamente, mientras el mundo sea mundo, es decir, mientras la dialéctica sea dialéctica, el movimiento, movimiento, y sólo la inercia, muerte.

El determinismo posee un ámbito circunscrito, dentro de la dialéctica. Sólo existe un

modo de determinismo dialéctico: todo lo que se destruye es para construir nuevamente. En la historia no hay lugar para metas finales, sino, según la frase de Goethe, "pasos que sean metas y metas que sean pasos". Para consuelo de afligidos y exasperados, tenemos en las manos nuestro propio destino; lo tienen aquellos que, como consecuencia de sus acciones malas o buenas, temen o desean el Infierno o el Cielo que sus creencias religiosas anuncian. Dentro de esta concepción de la vida, el Espíritu recupera temporalmente su actitud primordial. Hoy cruzamos por uno de esos períodos. La religiosidad contemporánea resulta objetivamente de la tremenda insatisfacción de nuestro tiempo. No existe ya incompatibilidad entre la actitud mística o mesiánica y el materialismo dialéctico. Si acaso, aquélla contribuye por manera poderosa a definir los frentes en pugna y a precipitar la etapa de una lucha, *provisoriamente, final.*

El trabajo y la melancolía

Hacia 1847, precisamente el año en que Engels terminaba el primer borrador del *"Manifiesto Comunista"*, Kierkegäard, el atormentado danés, especie de Amiel nórdico, con más garra y menos burguesía que el ginebrino; Kierkegäard, a quien sus contemporáneos de Copenhague solían apodar "Ant-Aut" ("Lo uno o lo otro") según el título de uno de sus libros, escribió en su Diario: "Siento un impulso que me lleva a una comprensión más profunda de mí mismo, pues comprendiéndome a mí mismo me acerco a Dios... *Tengo que ver cómo me hago más dueño de mi melancolía.* Desde entonces he permanecido en reposo en lo más profundo, y el enorme esfuerzo espiritual me ha ayudado a vencerla... Ahora quiero que Dios sea otra cosa..." Y agregaba años después: "¿De qué me serviría descubrir una verdad llamada objetiva... si para mí mis-

mo y para mi vida no tuviera una profunda significación?" (*).

En su inactiva soledad comprende: "Tengo que ver cómo me hago más dueño de mi melancolía". Y cuando la melancolía no alcanza a diluírse en trabajo, en la vida de Kierkegäard asoma entonces Dios, sustituto de la embriagadora laboriosidad.

En la vida del hombre dinámico suelen aparecer también momentos semejantes. "Tengo que ver cómo me hago más dueño de mi fe", suele decir, y, en lugar de refugiarse en Dios, busca el nepente de la acción, o se cobija, interinamente, en la filosofía.

Meditación, suplente de la melancolía; pesquisa teórica, reemplazo de la acción; sustituciones permanentes, que son en el fondo necesidad de vencerse a sí mismo, hambre de poseerse mejor.

Cuando se vive entregado a hacer, la reflexión aparece sólo tímidamente. Cuando el destierro permite meditar con excesiva largueza, adquieren relieve inusitado hechos y consideraciones hasta ayer en perfecta platitud.

(*) *"Diario"* de Kierkegäard, citado por Carlos Alberto Erro, *"Diálogo existencial"*, B. Aires, 1937, p. 32.

Se llega pronto así a una revisión de valores, en donde la tentación herética deja ver sus maliciosos designios.

Sin Lutero no existirían el Concilio de Trento ni la Orden de los Jesuítas. Sin Calvino y los Jesuítas no se habría producido la admirable libertad de conciencias que fué el Edicto de Nantes. Las doctrinas vigorosas que se arraigan en la conciencia —esto es, en la realidad, de la cual es una expresión la conciencia— no se debilitan con el libre examen y mucho menos cuando se basan en la permanente y fecunda mutación de la dialéctica.

Frente a la tiranía de los opresores —cuyas posibilidades, por ser tan pocas, tratan de resolverse en estéril violencia—, y frente a la exasperación de los oprimidos, existen hoy la religión del dato, la comprobación científica; y el determinismo económico que alumbra la historia; y la religión del sacrificio y de la acción, sin los cuales ninguna comprobación, por exacta que sea, podría poner en marcha a los millones de conciencias que reclaman un mundo mejor.

Los hombres ahora esperan, haciendo: y esa doble actitud fertilizadora es producto de la oscura fe que el materialismo histórico sem-

bró en el espíritu y extrajo de los hechos. Los hombres saben que ahí donde no coexisten espera, esperanza y acción, se erguirá una suerte de islamismo antidialéctico, sentenciado a prematura decadencia.

Cuando el vaivén de la lucha avienta al destierro a individuos contexturados por el materialismo histórico, que conocen por tanto la fuerza condicionante del factor económico y admiten también la ingerencia circunstancial y vigorosa del factor espiritual, la actuante espera a que se ven atados exige de ellos una doble atención: pensar y hacer. La emigración rusa de 1905 a 1917 fué pródiga, no sólo en conspiración y propaganda proyectada sobre el imperio zarista, sino también en largas y hondas elucubraciones filosóficas. Lenin escribió entonces su aguda crítica sobre el empiriocriticismo, y Plejanov vertió en las páginas de *"Materialismo militante"* sus perspicaces réplicas a Mach. Zinoviev y Lenin analizaron la Guerra Mundial. Trotski abrió su campaña teórica. De esta manera se contexturó orgánicamente, de dentro hacia fuera, el movimiento bolchevique.

Los gestores de la Revolución Francesa entretuvieron sus vigilias estudiando la *"Economia Politica"*, entonces recientemente descubierta por Adam Smith, y el utilitarismo benthamiano, y analizando el "espíritu de las leyes" inglesas, modelo democrático de aquellos días; al par se organizaba la futura insurrección.

Desde Jamaica, alejado del teatro de la lucha de la Independencia americana, Bolívar fija y examina las razones históricas de la Revolución. Mariano Moreno, Caldas, los intelectuales de las sociedades científicas de 1790-1810 prestan un aporte teórico, anticipo de la acción. Pero por no haber escarbado convenientemente la realidad con mano propia y haberse fiado de recetas extranjeras, la Independencia quedó *trunca*, y las convulsiones en procura de un ajuste duradero se prolongan hasta hoy, a través de una larga etapa con democracia litúrgica en la portada de nuestras Constituciones, y oligarquías y autocracias en la realidad viviente.

Todo movimiento creador y duradero tiene un aspecto teórico (ciencia), un aspecto místico (religión o espíritu) y un aspecto dinámico (político). Aún el fascismo ha pretendido crear una teoría (la retrógrada y falsa de la raza y de la estabilidad institucional), y, a través de la violencia reprimida, trata de

engendrar una seudo mística. El predominio de la acción en los partidos "derechistas" —que no son ya conservadores sino retardatarios— les ha proporcionado los pasajeros éxitos actuales que alarman a muchos izquierdistas excesivamente entregados a la divagación doctrinaria (*).

(*) Con respecto a los caracteres catastróficos y desmanes odiosos y feroces con que es adornado el marxismo o, en general, todo izquierdismo, es útil recordar y *revertir* el siguiente concepto de Berdiaeff: "El cristianismo es la religión del amor; pero se lo juzga a través de la animosidad y el odio de los cristianos. El cristianismo es la religión de la libertad; pero se lo juzga por las violencias que los cristianos han cometido en la historia. Los cristianos comprometen su fe y son una trampa para los débiles." Sustituyamos las palabras "cristianismo" y "cristiano" por "izquierdismo" e "izquierdistas" o "marxismo" y "marxistas" y se tendrán curiosas comprobaciones...

Corroborando lo que dice Berdiaeff, y haciendo la misma sustitución, en este caso reemplazando "Santo Tomás" por "Carlos Marx" o "el izquierdismo", leamos la siguiente página escrita por un eminente católico, el célebre sacerdote dominico A. D. Sertillanges, miembro del Instituto, Profesor de Filosofía en el Instituto Católico de París: "La doctrina de Santo Tomás es un sintetismo unitario, lo que no quiere decir eclecticismo, pues son contrarios. El eclecticismo no constituye sino uno de esos conglomerados diseñados por la escuela bajo el nombre de "seres de encuentro" (*ens per accidens*). El sintetismo tomista es *ens per se;* mejor aún: un ser viviente en el que todo elemento bajo la influencia de la idea directriz, se orienta y sirve a los fines del conjunto... La vida eterna es un sistema, lo que constituye su fondo y la diferencia de lo demás indica una de las posiciones a tomar frente a la realidad y a la vida. Esto no cambia. No hay a tal respecto dos maneras de ser tomista. Es preciso dejarlo o adoptarlo en conjunto, pues está construido, como decía Renán del cristianismo, "con bloques de granito sujetos por garfios de hierro". Pero *hay también una vida temporal de las doctrinas, y, en vista de ella, hay una infinidad de modos de ser tomista: cada hombre y cada estado de desenvolvimiento de ese hombre, y con mayor razón, cada siglo y cada medio filosófico, deberán tener el suyo.*— La prueba se encuentra en nuestro mismo autor. En el corto espacio de su vida tan prodigiosamente nutrida —treinta años apenas— Santo Tomás vivió su sistema, en cierta parte al menos, en forma reconocible. El Santo Tomás de las *"Sentencias"* no es el mismo de la *"Summa Theologica"*. *Procede el uno del otro, pero no son idénticos.* Si hubiera vivido siete siglos con la milagrosa fecundidad de su espíritu, *¿sería presumible que el de Aquino se habría repetido sin cesar?* Aquel que tanto tomó de Aristóteles, Platón, Averroes, Avicena y Alberto el Grande y todo el mundo —*pues el pensamiento es siempre una colaboración universal*— ¿habría pasado, acaso, al lado de Descartes, Leibnitz, Kant, Espinosa y veinte más, *sin tomar nada de ellos? Suponerlo sería inferirle una sangrienta injuria.* Eso queda más bien para el emigrado tenaz y ciego que regresa a una patria "transformada" sin que él haya "olvidado nada ni aprendido nada". A. D. Sertillanges, *"S. Tomas d'Aquin"*, París, 1922, t. II, p. 330.

No pretende este trabajo contribuir a acentuar la pasión teorizadora de la Izquierda frente a la audacia pragmática de la Derecha. Al contrario: él trata sólo de subrayar el valor permanente de la dialéctica, no ya como un juego de constantes y episódicas tesis, antítesis y síntesis, sino como una ley permanente y universal, dentro de la cual se desenvuel-

ve la humanidad, desde sus orígenes. No aporta, tampoco, ninguna arrogancia revisora. Pero pretende resaltar la diferencia entre determinismo y fatalismo, y acentuar que los factores económicos engendran en su seno etapas en que los factores espirituales contribuyen decisivamente a dar solución a las crisis creadas por las contradicciones del actual sistema capitalista.

La oposición entre el materialismo histórico por un lado, y la mística, la religión y la inteligencia por el otro, significa una falsedad filosófica, una aberración histórica y un desleal ardid político difundido tendenciosamente por la propaganda retardataria. A la sombra de un antagonismo inexistente, la Derecha quiere sembrar la alarma entre los tímidos y los poco informados, y crear una "religiosidad politicista" distinta de la verdadera religiosidad, hecha ésta de sacrificio, desinterés, fe y esperanza. La reacción se afana en desacreditar el costado espiritual y místico de los movimientos liberadores, que reclaman una efectiva justicia social, orgánicamente constituída desde la raíz como las plantas, desde el embrión como los animales y los hombres.

La angustia actual empuja a la desesperación y al heroísmo, pero los individuos de Derecha fingen ignorar que el espíritu *también* está de parte de los oprimidos, y que, en el vasto campo del materialismo dialéctico, no se excluye ninguna energía, ningún hecho, ninguna posibilidad del hombre. Apelando a una desleal y retaceada interpretación del determinismo histórico, explicado dentro de los caducos marcos de un "espacio" y un "tiempo" vencidos, pretenden introducir confusión en las propias filas de la Izquierda, exagerando el perfil materialista de la teoría, para así desmentirlo con la inquietud espiritual —reflejo de una insostenible desigualdad económica— de nuestros días.

No reparan en que subrayar semejantes contradicciones conduce a negar de un modo categórico —y no dialéctico— fuerzas actuantes de la propia Derecha y la autoridad de la Iglesia católica, a la que ha tratado y trata siempre el "catolicismo político" de arrastrar a la contienda "temporal". Con efecto: ¿cómo juzgar, entonces, la contradicción entre los que ejecutaron a Galileo "por hereje" y persiguieron a Servet "por impío", y el posterior acatamiento a las leyes científicas que

ellos proclamaron? ¿Cómo calificar, entonces, el cuerpo que, con Pío VII a la cabeza, decretaba en enero de 1816, *orbi et urbi*, apoyo a los españoles y ataque a los sediciosos americanos, para más tarde llamar "hijos queridos" a esos mismos "impíos sediciosos"? No; la fe está por encima de la consigna, la religión rebasa al dogma; el cristianismo es más humano que ciertas etapas de su Iglesia.

Dentro del campo de la historia humana es más fácil errar que acertar. La infalibilidad de todo dogma se estrella contra la mutabilidad constante y creadora de los hechos, es decir contra la dialéctica. Y en ésta actúan alternativamente fuerzas materiales y espirituales, si bien el comando general y condicionante corresponde a aquéllas.

Eso es lo que he querido probar. Si alguno de los párrafos anteriores pudiera ser interpretado como una reacción de tipo "gaseoso-idealista" contra el materialismo histórico, téngase por no escrito o mal expresado. Pero quede también perfectamente entendido que dentro del juego dialéctico de la historia, tal como lo descubrieran Marx y Engels, esclarecido ahora por el *Tiempo Histórico* que ha subrayado Haya de la Torre, ningún aspecto humano

es excluído: para realizar el destino del hombre, en cada etapa histórica, júntanse la inatacable realidad de los hechos económicos, la innegable presencia de la respectiva estructura social, el fatal advenimiento de las crisis y desequilibrios consecuentes, la acción realizadora de los grandes hombres, el acicate de una mística y de una fe, y la contribución esclarecedora de una nueva cultura puesta al servicio del día que, en cada alba histórica, despunta.

Es falso, pues, que el materialismo histórico excluya todo movimiento espiritual y cultural de su órbita de acción. Estos son, a la inversa, sus mejores aliados. Porque la injusticia social arranca de un hecho económico; pero, a su vez, es causa de un hecho espiritual, como el que hoy estamos viviendo y padeciendo, y en cuyo nombre es posible unir a gentes provenientes de diversas tiendas políticas, pero de una sola tienda humana: la de la justicia social (*).

Fin.

(*) En momentos de corregir las pruebas de este ensayo, leo un libro que no puedo menos que recomendar a todo el que se interese, lealmente, por los problemas sociales, políticos y culturales de esta hora: *"De la Santa Rusia a la U.R.S.S."*, por Georges Friedmann (Ediciones Ercilla). Friedmann es un marxista consciente, que experimenta indudable simpatía y confesa adhe-

sión al régimen soviético. Por eso, su testimonio está lleno de interés al comparar la Rusia que él viera en diversos viajes. Transcribo algunos de sus párrafos, porque ellos tienen mayor fuerza que una simple glosa, por adecuada que sea:

"Quiero explicar, por mi parte, cómo la filosofía soviética —a pesar del valor de muchos jóvenes— no ha traído las obras críticas e históricas que de ella se tenía derecho a esperar. Las fuerzas se encuentran muy a menudo inutilizadas y esterilizadas en las polémicas en que todos los argumentos son buenos, en una despiadada guerra de guerrillas en que la ciencia propiamente dicha no está tomada en cuenta" (p. 206).

"...La "enfermedad de la fórmula", las querellas violentas, no siempre acompañadas de conocimientos profundos de los problemas, entremezcladas con invectivas políticas, no han servido ciertamente a las investigaciones científicas" (p. 207).

"...Visitando en 1932 las escuelas de siete años, asistí a los cursos de historia: su esfuerzo por ir más allá de las divisiones arbitrarias habitualmente impuestas, las vulgaridades de las épocas históricas, la historia de las embajadas y la historia de las batallas, la historia-penacho y la historia por fechas, me había interesado: en su lugar se esforzaban en definir los períodos históricos en profundidad por sus características económicas y sociales (economía servil, feudalismo, capitalismo mercantil, industrial, financiero, hasta el imperialismo y el fascismo). Muchos excesos han sido cometidos por este camino y se ha llegado a despreciar sistemáticamente los hechos y los conocimientos cronológicos sobrecargando de *nuevas abstracciones los cerebros de los niños*. La enseñanza marxista no tiene valor fuera de aquel que quieren los manuales: escritos por pedantes, plagados de fórmulas sobre una doctrina mal digerida, se convierten en instrumentos deplorables. El Partido (Comunista) juzgó que era necesario obrar: "En lugar de enseñar la historia civil en forma viva, atrayente, exponiendo los acontecimientos y los hechos en el orden cronológico de su consecución, caracterizando la actividad de los personajes históricos, se ofrecen a los alumnos definiciones abstractas de formaciones económico-sociales, sustituyendo así la exposición coherente de la historia con esquemas sociológicos indeterminados." (Decisión del Sovnarkom y del C.C. del P.C.R., del 16 de mayo de 1934, p. 210-211.)

"...Algunos amigos soviéticos me han contado que Stalin... interrogando un día a uno de sus hijos sobre la historia de Inglaterra, lo oyó hablar sobre la "capital comercial", sobre "tercer período de lucha entre la nobleza terrateniente y la burguesía urbana", pero el niño ignoraba el nombre de Cromwell..." (p. 210).

"...Es el hombre, después de todo, el que hace la historia. Marx y Engels lo han repetido bastante a menudo, porque no era posible considerar como fiel reflejo de su pensamiento cualquier tentativa científica en que este principio fuera desconocido" (p. 218-219).

"...¿Cómo no reunir juntos todos estos signos, cómo no ver la prueba de que la religión no parece peligrosa al Partido Comunista y, más todavía, la voluntad de insistir actualmente sobre lo que *une*, de no herir de frente los sentimientos religiosos, de agrupar lo más posible todos los elementos de la población alrededor de los sentimientos patrióticos en pro de la defensa del país (ruso), de la *rodina* (patria) soviética, en previsión de una agresión exterior?" (p. 269).

APENDICE

Este trabajo, que bajo el título "SINOPSIS FILOSOFICA DEL APRISMO" escribió Víctor Raúl Haya de la Torre en 1936, ha sido publicado en muchos periódicos de Indoamérica, entre ellos *"Hoy"*, de Santiago de Chile, *"Claridad"*, de Buenos Aires; *"La Nueva Democracia"*, de Nueva York, etc.

El Aprismo se basa filosóficamente en el determinismo histórico de Marx y en la dialéctica hegeliana adoptada por él para su concepción del mundo. Inspirándose en el principio de Hegel: "Dialéctica es la fuerza irresistible ante la cual nada se mantiene firme en las cosas, es la progresiva determinación inherente al pensamiento mismo y el resultado de la propia negatividad de éste" (*Logika*), y en la definición más específica de Engels: "La dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y evolución de la sociedad humana y del pensamiento" (*Anti-Dühring*), el Aprismo fundamenta sus normas de metodización filosófica en el enunciado dialéctico de *la negación de la negación*. Reconoce así el principio universal del eterno movimiento, cambio o devenir —avizorado por Heráclito y cada día mejor comprobado por los progresos de la ciencia—, como un proceso constante de negaciones y continuidad. Pero reconoce en el marxismo una escuela filosófica sujeta a la misma ley por ella descubierta y perfeccionada.

Quien adopte el marxismo como norma filosófica no puede admitir sus conclusiones doctrinarias como *dogmas inflexibles*. Producto del pensamiento humano, resultado del mundo objetivo, sería absurdo creer que el marxismo está excluído del proceso dialéctico que rige todo en la vida. Es ésta la característica y condición del marxismo filosófico que garantiza pre-

cisamente su perennidad. Porque una filosofía que marcha a compás de la evolución del mundo no podrá nunca ser superada por ésta. Será por ende una filosofía viva, en permanente devenir, móvil y constantemente renovada, como la naturaleza y como la historia. Para ser así y sobrepasar lo transitorio y temporal de las escuelas estáticas que envejecen y se retrasan, la dialéctica materialista debe *negar para continuar*.

Ahora bien, recordemos a Engels cuando esclareció que "negar en dialéctica no es simplemente decir que NO" (*Anti-Dühring*). El proceso de la naturaleza que la ciencia verifica prueba que la negación — que no destruye sino que continúa — debe ser negada a su vez. Como en el caso algebraico de $a \times -a$ que, multiplicada nuevamente por $-a$ nos da un resultado positivo y elevado a una potencia mayor, así, del método dialéctico de negaciones, obtendremos afirmación, continuidad y cambio progresivo.

Sentadas estas premisas que ningún marxista debe desconocer, porque, o el marxismo es dogma yerto, inerte cual un ídolo, o es devenir vivo y móvil, y si es tal queda sujeto también, como todo en el universo, a la ley de la negación — sentadas estas bases es posible dar un paso adelante y plantear una nueva proposición: Si el marxismo es como filosofía "toda una concepción del mundo" (*Plejanov*), concepción realista, materialista, vale decir, basada en la realidad del universo, de la materia, de la naturaleza y de la historia, tenemos que admitir que esa concepción filosófica no deja de tomar en cuenta los progresos incesantes de la ciencia, el proceso tenaz de la civilización, el desenvolvimiento constante de la humanidad y de las ideas. Esto, que es irrefutable, nos conduce a referirnos a la evolución de dos conceptos, esenciales en toda filosofía: el TIEMPO y el ESPACIO.

El Relativismo contemporáneo supera los principios euclidianos de las tres dimensiones y descubre una cuarta continuidad dimensional llamada ESPACIO-TIEMPO, abriendo así un vasto horizonte a la conciencia humana. Y si Leibnitz ya definió al TIEMPO "como una trama de relaciones" y Hegel pensó que "la longitud del tiempo es algo completamente relativo" (*Philosophie der Geschichte*), es evidente que nuestro siglo confronta una nueva concepción del Tiempo y del Espacio y avanza hacia una noción e ideación del universo hasta ahora insospechada. Tiempo y Espacio son dos conceptos filosóficos fuertemente vinculados a las ideas de la evolución histórica, de dominio del hombre sobre la naturaleza: vale decir, de realidad social y económica. Y la filosofía de Marx tuvo que servirse para la formulación de su sistema de los conceptos de tiempo y espacio predominantes en su siglo. Podría preguntarse ahora: ¿Resiste el determinismo histórico de Marx una confrontación con el Relativismo moderno? ¿Cabe, dentro del proceso dialéctico del marxismo, un aporte tan esencial y trascendente como el que enuncian los postulados del Relativismo?

He ahí justamente una importante cuestión en que la tesis aprista hace incidir el principio de negación y la continuidad del marxismo. A las interrogantes anteriores hay que responder afirmativamente. La aplicación del Relativismo al determinismo histórico plantea justamente un caso de negación y continuidad dialéctica en la filosofía de Marx. Más aún: radica justamente en el Relativismo del Tiempo y del Espacio aplicado a la interpretación marxista de la historia, el punto básico de la norma filosófica aprista. Ahí está la línea dialéctica que une y separa al marxismo y al aprismo.

En efecto, así como en matemáticas la dimensión "ESPACIO-TIEMPO" ha quedado ya definitivamente incorporada, la nueva filosofía tiene que considerar también este concepto. Einstein cita, en su artículo "Space-Time" de la Enciclopedia Británica (14th. edition, Vol. 21, pág. 105), estas palabras de Minkowsky: "De aquí en adelante el espacio en sí mismo y el tiempo en sí mismo se hunden como meras sombras y sólo una clase de unión de los dos les preserva una existencia independiente". Esta unión la llama Einstein "Espacio-Tiempo" (*Ibid.*). Admitido tal principio como base integral de una nueva concepción geométrica y física del universo, la Filosofía debe considerarlo e incorporarlo. Y aunque el Relativismo no haya planteado todavía un nuevo sistema filosófico propiamente dicho, es evidente que sus bases ya están esbozadas. Enunciado

fundamental del Relativismo es este nuevo concepto del "Espacio-Tiempo" que, admitido por la Filosofía General, puede aplicarse a la Filosofía de la Historia.

Diríase que hay también un "Espacio-Tiempo" histórico, integrado por el escenario geográfico (campo objetivo) y por el tiempo subjetivo (*Ich-Zeit*), que el hombre concibe con relación a ese espacio, en relación a ambos a la vez con un ritmo dado de tiempo objetivo, que podríamos llamar "Tiempo Histórico." El escenario geográfico, base del concepto "Espacio Histórico", está condicionado por todas las características físicas que ofrecen cada una de las regiones habitables del planeta, pero además de esto, por la distancia entre una y otra región, especialmente entre las menos civilizadas y aquellas que han avanzado más en su evolución y que marcan el índice máximo del progreso. Esta distancia ya no es sólo espacial: es también distancia en el "Tiempo Histórico" que no se mide por relojes, vale decir, lapso en su "longitud" que es "completamente relativo", según palabras de Hegel ya citadas. Así, por ejemplo, la distancia espacial directa entre Inglaterra y Groenlandia puede ser menor que la que mide la línea recta entre Inglaterra y el Japón, pero considerada como distancia en la Historia, lapso de evolución de "tiempo histórico", está más cerca Inglaterra del Japón que de Groenlandia.

¿Cómo medimos esta distancia, o más propiamente, estos lapsos de "tiempo histórico"? Partiendo, evidentemente, del tiempo subjetivo (*Ich-Zeit*), del concepto tiempo que cada hombre se forma frente a su espacio geométrico y frente a las condiciones objetivas de vida individual y social que en ese espacio dado se producen. Darwin refiere que en las pampas indoamericanas de los países del Plata halló a un gaucho que exclamaba: "¡Es tan largo el día, señor!" He ahí una noción de tiempo subjetivo, determinado por las condiciones objetivas — espacio geográfico—, formas de vida, trabajo, etc. Esta noción del tiempo es común, con ligeras variantes, a hombres y pueblos bajo semejantes condiciones de desarrollo. El indio de los Andes que marcha pausadamente tras su llama, rotura la tierra con primitivos implementos y vive lentamente, ha de hallar

también "largo el día" y larga la vida. Sus sensaciones están espaciadas, distanciadas por la monotonía; y ayer fué idéntico a hoy y a mañana. Por ende, su noción subjetiva del tiempo la aplicaría y generalizaría a la vida, y su imagen o medida, vaga o precisa, será de ritmo retardado.

Pero, ¿por qué de ritmo retardado? ¿Con relación a qué medida de ritmo afirmamos esta observación?

Simplemente con relación al ritmo de evolución histórica que marcan las condiciones de vida y de trabajo de los pueblos más desarrollados, en los que también el tiempo subjetivo tiene otra representación. El hombre de la ciudad industrial no halla "largo el día". El pueblo industrial concibe por ende otra noción subjetiva (*Ich Zeit*) del tiempo, al margen, diríamos, del tiempo que miden los relojes.

Vemos así que el campo objetivo o "espacio histórico" — Hegel le llama "escenario del teatro de la Historia"— determina la formación de una idea o concepto del tiempo subjetivo, que es variable de acuerdo con las condiciones de vida social alcanzadas en ese espacio o escenario. Pero vemos también que aquel concepto variable del tiempo se relaciona con otro más universal que establece las relaciones de mayor o menor velocidad del ritmo de "tiempo histórico" en el mundo. Los grados de esta medida de tiempo histórico los miden los pasos de los pueblos en la evolución de su desarrollo sobre el dominio de la naturaleza.

No la historia de civilizaciones aisladas, sino el conjunto total del avance del programa humano sobre los elementos naturales. Ese avance, como sabemos, no se ubica perdurablemente en un espacio dado. Varía, cambia, salta de una región geográfica a otra, pero tiene *siempre*, en cada lapso de tiempo histórico, una zona especial, determinada, en la que marca un período más o menos largo de su desarrollo incesante (v. g.: Egipto, Persia, Grecia, Roma).

Es con relación a ese gran máximo de evolución y en ese espacio dado, que aparece ya indicada la noción de "espacio tiempo histórico". Porque así se expresa el conjunto de relaciones entre los pueblos y sus medios y entre el grado de do-

minio del desarrollo de esos pueblos que ha conseguido sobre sus medios. Este conjunto de relaciones, inseparables, da a la historia una medida de tiempo, inseparable, a su vez, de las condiciones del espacio, que permiten plantear un nuevo punto de vista histórico filosófico esclarecedor y necesario.

Desde ese punto de vista no es el determinismo histórico de Marx una regla que se impone a todas las latitudes. Admitido el principio relativista del "espacio tiempo histórico" tendremos que reconocer que la estimativa de cada proceso social dentro de su escenario geográfico dado, debe relacionarse con el proceso de otros grupos, teniendo todos como punto de referencia el ritmo de los de mayor avance, velocidad máxima, diríamos, recordando que en Física el Relativismo se refiere siempre al principio absoluto de la velocidad de la luz. Pero admitiendo también el postulado relativista de que no hay líneas paralelas a grandes distancias, debemos recordar que el paralelismo en el desenvolvimiento de los pueblos es también relativo en la historia —postulado ya esbozado por Marx.

Ahora bien, la Historia, así considerada, ofrece una nueva visión al observador y al filósofo. No podrá excluirse de la Filosofía de la Historia el ángulo especial del cual se le ve y estudia. Las llamadas leyes históricas y su aplicación universal tendrán que ser condicionadas por la relatividad del punto de observación. Así, como la historia del mundo dista desde el "espacio tiempo histórico" indoamericano, no será nunca la que ve el filósofo desde el "espacio tiempo histórico" europeo. De ese modo explicamos que lo que es "último" en Europa, puede ser "primero" en Indoamérica. Por ejemplo: mientras el imperialismo es la "última o suprema" etapa del capitalismo en Europa —condiciona la tesis aprista—, es la "primera" etapa en Indoamérica. Todos los fenómenos y problemas que se desprenden de esta referencia determinan un vasto conjunto de modalidades que la Filosofía de la Historia y por ende el determinismo marxista no pueden negar. Consecuentemente, hay aquí, entre muchos, dos puntos de vista, dos ángulos, dos planos diferentes, no paralelos sino relativamente; luego las leyes y principios concebidos para un "espacio tiempo histórico" no

corresponden al otro. Nada más antidogmático que el relativismo que no acepta principios universales inflexibles y válidos para todos los espacios tiempos. Pero nada más dialéctico también. El relativismo fortalece y comprueba la dialéctica de Hegel que Marx adaptó a su concepción genial. Sólo el relativismo a la luz de la dialéctica, y ésta a la luz del relativismo, hacen inconciliables un marxismo absoluto, innegable y fijo como un cuerpo sólido mirado con la retina euclidiana.

INDICE

	Pág.
Sobre el prestigio del espíritu	15
El dogma y su campo de acción	19
Libertad y dialéctica	25
La técnica y el marxismo	31
Determinismo y subconsciencia	37
Dialéctica, ¿arma política?	43
De cómo el hombre adquiere valor simbólico	47
La sociedad y el grande hombre	53
Sobre las dos formas de entender una doctrina	59
Interacción de la personalidad y el mundo objetivo	65
El Tiempo-Espacio: Martí como ejemplo	69
Deterministas versus dialécticos: episodio	73
Religiosidad revolucionaria y el espíritu al servicio de la libertad	87
Mística y metafísica a la jineta	99
El trabajo y la melancolía	105
Apéndice	119